CARLO GINZBURG

Brânza și viermii

Universul unui morar din secolul al XVI-lea

CARLO GINZBURG

CEU PRESS

NEMIRA

Lucrare editată cu sprijinul
Fundației Soros pentru o Societate Deschisă
și Central European University Press

CARLO GINZBURG, născut la Torino în 1939, a predat Istoria modernă la Universitatea din Bologna, iar în prezent ține cursuri despre Renașterea italiană la Universitatea California din Los Angeles. Principalele sale lucrări, publicate la Editura Einaudi, sunt: *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*; *Il nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell'Europa del' 500*; *Giochi di pazienza. Un seminario sul „Beneficio di Cristo"* (în colaborare cu Adriano Prosperi); *Indagini su Piero*; *Miti emblemi spie. Morfologia e storia*; *Storia notturna. Una decifrazione del Sabba*; *Il giudice e lo storico.*

CARLO GINZBURG

Brânza și viermii

Universul unui morar din secolul al XVI-lea

TRADUCERE DE CLAUDIA DUMITRIU

NEMIRA
1997

Coperta colecției: DAN ALEXANDRU IONESCU

© Giulio Einaudi editore, 1976
CARLO GINZBURG
IL FORMAGGIO E I VERMI
Copyright © 1996
pentru prezenta versiune în limba română
Central European University Press
Reproducerea integrală sau parțială a textului este interzisă și va fi pedepsită conform legii.

Difuzare:
Editura NEMIRA, P-ța Presei Libere nr. 1, sector 1, București
Telefon: 223.00.79 Telefax: 222.89.16
Clubul cărții: C.P. 26-38, București

ISBN 973-569-166-3

LUIZEI

Traducătoarea aduce vii mulțumiri prof. Gabriela Creția, prof. Mariana Băluță-Skultetti, prof. Dan Slușanski, de la Catedra de filologie clasică a Universității București, pentru solicitudinea arătată în deslușirea textelor în latină.

C.D.

PREFAȚĂ

1

În trecut, istoricii puteau fi acuzați de a nu voi să cunoască decât „faptele mărețe ale regilor". Desigur, astăzi lucrurile nu se mai petrec la fel. Din ce în ce mai mult, ei se îndreaptă spre ceea ce predecesorii lor au trecut sub tăcere, au înlăturat sau numai au ignorat. „Cine a construit Teba cu cele șapte porți?" întreba încă de pe atunci „cititorul muncitor" al lui Brecht. Sursele nu ne spun nimic despre acei zidari anonimi, dar întrebarea își păstrează întreaga-i greutate.

2

Cantitatea redusă de mărturii privind comportamentul și atitudinea claselor subalterne din trecut este cu siguranță primul – dar nu singurul – obstacol care se ridică în fața cercetărilor de acest tip. Dar e o regulă care admite excepții. Cartea de față povestește istoria unui morar din Friuli – Domenico Scandella, zis Menocchio –, mort pe rug din ordinul Sfântului Oficiu după o viață petrecută în cel mai complet anonimat. Dosarele celor două procese care au avut loc împotriva lui, la cincisprezece ani distanță, ne dau un cadru bogat al gândurilor și sentimentelor, al fanteziilor și aspirațiilor sale. Alte documente ne oferă informații despre activitățile lui economice, despre viața fiilor săi. Avem chiar pagini scrise de el și o listă parțială a lecturilor (știa într-adevăr să citească și să scrie). Desigur, am voi să știm multe alte lucruri despre Menocchio. Dar ceea ce știm ne permite, totuși, să

reconstituim un fragment a ceea ce se înțelege, de obicei, prin „cultura claselor subalterne" sau „cultura populară".

3

Existența unor diferențe de nivel în interiorul așa-ziselor societăți civilizate este premisa disciplinei care s-a numit, pe rând, folclor, antropologie socială, istoria tradițiilor populare, etnologie europeană. Însă folosirea termenului „cultură" pentru a defini complexul de atitudini, credințe, coduri de comportament și așa mai departe, proprii claselor subalterne într-o perioadă istorică dată, este relativ recentă și împrumutată de la antropologia culturală. Numai datorită conceptului de „cultură primitivă" s-a ajuns să li se recunoască efectiv acelora care erau odată definiți în mod paternalist „plebea societăților civilizate" că au o *cultură*. Conștiința încărcată a colonialismului s-a întâlnit cu conștiința încărcată a asupririi de clasă. S-a depășit astfel, cel puțin în cuvinte, nu numai concepția învechită despre folclor, simplă colecție de curiozități, dar și acea poziție care vedea în ideile, credințele, concepțiile despre lume ale claselor subalterne doar o aglomerație neorganizată de frânturi de idei, credințe, concepții despre lume elaborate, probabil, cu multe secole înainte, de către clasele dominante. S-a deschis, în acest punct, discuția privind raportul dintre cultura claselor subalterne și cultura claselor dominante. Până unde este prima subalterna celei de-a doua? În ce măsură exprimă ea însă, măcar parțial, conținuturi alternative? Putem vorbi de o circulație între cele două niveluri de cultură?

Istoricii s-au oprit la acest tip de probleme numai de curând și cu o anume reticență. Fără îndoială, faptul se datorează, într-o oarecare măsură, existenței, încă răspândite, a unei concepții aristocratice despre cultură. Prea adesea, idei sau credințe originale au fost considerate, prin definiție, un produs al claselor superioare, iar răspândirea lor în rândul claselor subalterne un fapt mecanic, de un interes neînsemnat sau inexistent; cel mult, se constată din plin „declinul", „deformarea" suferite de acele idei

sau credințe în cursul transmiterii lor. Dar reticența istoricilor mai are și un alt motiv, mai important, mai degrabă de ordin metodologic decât ideologic. Față de antropologi și de cercetătorii tradițiilor populare, istoricii sunt, evident, extrem de dezavantajați. Și astăzi, cultura claselor subalterne este (și era cu atât mai mult în secolele trecute) în cea mai mare parte o cultură *orală*. Din păcate, istoricii nu pot să discute cu țăranii din secolul al XVI-lea (și, de altfel, nici nu e sigur că i-ar înțelege). Trebuie, așadar, să se folosească cu precădere de izvoare scrise (în afara unor eventuale documente arheologice), de două ori indirecte: în primul rând pentru că sunt *scrise*, iar în al doilea rând pentru că sunt scrise, în general, de indivizi mai mult sau mai puțin legați de cultura dominantă. Aceasta înseamnă că gândurile, credințele, speranțele țăranilor și meșteșugarilor din trecut ne ajung (când ne ajung) aproape întotdeauna prin filtre și intermediari, care le deformează. Lucru suficient pentru a descuraja de la bun început încercările de cercetare în această direcție.

Însă termenii problemei se schimbă radical în momentul în care ne propunem să studiem nu „cultura *produsă* de clasele populare", ci „cultura *impusă* claselor populare". Este ceea ce a încercat să facă Robert Mandrou, în urmă cu un deceniu, pe baza unei surse până atunci puțin exploatate: literatura de colportaj, adică broșurile ieftine, grosolan tipărite (almanahuri, culegeri de cântece, rețete, povești despre minuni sau viețile sfinților), vândute prin târguri sau pe la sate de negustori ambulanți. Un inventar al principalelor teme ce reveneau mereu l-a făcut pe Mandrou să formuleze o concluzie oarecum superficială. Această literatură, definită de el „de evaziune", ar fi alimentat vreme de secole o concepție despre lume plină de fatalism și determinism, de miraculos și ocult, împiedicându-i, de fapt, pe beneficiarii ei să capete conștiința propriei lor condiții sociale și politice – având deci, poate în mod conștient, o funcție reacționară.

Dar Mandrou nu s-a limitat să considere almanahurile și culegerile de cântece drept documente ale unei literaturi în mod deliberat vulgarizatoare. Trecând brusc și nemotivat la o altă idee, el le-a definit, în calitatea lor de instrumente de aculturație

victorioasă, „reflectare... a concepției despre lume" a claselor populare din Vechiul Regim, atribuind implicit acestor clase o totală pasivitate culturală, iar literaturii de colportaj o influență disproporționată. Chiar dacă tirajele erau în aparență foarte mari și fiecare dintre acele broșuri era probabil citită cu glas tare, ajungând la straturi largi de analfabeți, țăranii în stare să citească într-o societate în care analfabeții constituiau trei sferturi din populație formau, fără îndoială, o minoritate extrem de redusă. A pune semnul egalității între „cultura produsă de clasele populare" și „cultura impusă maselor populare", a descifra fizionomia culturii populare numai cu ajutorul maximelor, preceptelor, povestioarelor din *Bibliothèque bleue* este absurd. Calea mai scurtă indicată de Mandrou pentru evitarea dificultăților legate de reconstituirea unei culturi orale ne duce, în realitate, la punctul de plecare.

Aceeași cale mai scurtă, deși cu puncte de plecare foarte diferite, a fost urmată, cu o deosebită ingenuitate, de Geneviève Bollème. Această cercetătoare a văzut în literatura de colportaj nu instrumentul unei (improbabile) aculturații victorioase, ci expresia spontană (și mai improbabilă) a unei culturi populare originale și autonome, pătrunsă de valori religioase. În această religie populară, bazată pe bunătatea și sărăcia lui Cristos, ar fi fuzionat în mod armonios naturalul și supranaturalul, frica de moarte și entuziasmul pentru viață, îndurarea nedreptăților și revolta împotriva asupririi. Se confundă astfel, firește, „literatura populară" cu o „literatură destinată poporului", rămânând fără să ne dăm seama în cercul culturii produse de clasele dominante. Este adevărat că, incidental, Bollème a pus ipoteza unei diferențe între această producție de broșuri și felul în care ele erau citite efectiv de către clasele populare; dar chiar și această indicație importantă rămâne sterilă, deoarece conduce la postulatul unei „creativități populare" neprecizate – la care, pe cât se pare, nu se poate ajunge –, lăsată în seama unei tradiții orale dispărute fără urmă.

4

Imaginea stereotipă și edulcorată de cultură populară care se degajă din aceste cercetări contrastează puternic cu aceea, foarte vie, descrisă de Mihail Bahtin într-o lucrare fundamentală despre raporturile dintre Rabelais și cultura populară din vremea lui. După cât se pare, *Gargantua* sau *Pantagruel*, cărți pe care probabil nici un țăran nu le-a citit vreodată, ne fac să înțelegem mai multe lucruri despre cultura țărănească decât *Almanach des bergers*, care avea, după cât se pare, o largă circulație în satele franceze. În centrul culturii descrise de Bahtin se află carnavalul, mit și ritual în care se întâlnesc exaltarea fertilității și a belșugului, inversarea plină de haz a tuturor valorilor și ierarhiilor constituite, sensul cosmic al curgerii distrugătoare și regeneratoare a timpului. După Bahtin, această concepție despre lume, elaborată de-a lungul secolelor de către cultura populară, s-a opus, de fapt, în special în Evul Mediu, dogmatismului și conservatorismului culturii claselor dominante. Numai având prezentă în minte această opoziție, putem înțelege opera lui Rabelais. Comicul său se leagă direct de temele carnavalești ale culturii populare. Dihotomie culturală deci – dar și circulație, influență reciprocă, deosebit de intensă în prima jumătate a secolului al XVI-lea, între cultura subalternă și cultura dominantă.

E vorba, parțial, de ipoteze, nu toate în mod egal documentate. Însă limita extraordinarei cărți a lui Bahtin stă probabil în altceva: protagoniștii culturii populare pe care el a încercat să-i descrie – țăranii și meșteșugarii – folosesc aproape în exclusivitate vorbele lui Rabelais. Tocmai bogăția de perspective de cercetare indicate de Bahtin stimulează, în schimb, dorința de cercetare directă, fără intermediari, a lumii populare. Însă, pentru motive pe care le-am expus deja, a înlocui o strategie indirectă cu o strategie directă este, în acest domeniu de cercetare, extrem de dificil.

5

Firește, nu trebuie să exagerăm când vorbim de filtre și intermediari. Faptul că o sursă nu este „obiectivă" (dar nici măcar un inventar nu e obiectiv) nu înseamnă că ea nu poate fi folosită. O cronică ostilă poate furniza mărturii prețioase asupra comportamentului unei comunități țărănești revoltate. Analiza „carnavalului din Romans" făcută de E. Le Roy Ladurie rămâne în acest sens exemplară. Și, în general, față de incertitudinea metodologică și de sărăcia rezultatelor majorității studiilor dedicate cu precădere definirii a ceea ce era cultura populară în Europa preindustrială, iese în evidență nivelul unor cercetări cum sunt, de pildă, cercetările lui Natalie Zemon Davis și ale lui Edward P. Thompson despre „charivari"[1], care aruncă o lumină asupra unor aspecte deosebite ale acelei culturi. Chiar și o documentare minimă, dispersată și rebarbativă, poate fi, în cele din urmă, rodnică.

Dar teama de a cădea în pozitivismul naiv, cu renume prost, și având conștiința acută a vehemenței ideologice ce se poate ascunde în spatele celei mai normale și, în aparență, inocente operații de cunoaștere îi face pe mulți istorici să arunce apa și, împreună cu ea, copilul – adică, traducând metafora, să arunce cultura populară împreună cu documentația care ne dă o imagine oarecum deformată a acestei culturi. După ce a criticat (și pe bună dreptate) cercetările deja amintite asupra literaturii de colportaj, un grup de cercetători a ajuns să se întrebe dacă nu cumva „cultura populară există dincolo de gestul care o suprimă". Întrebarea e retorică, iar răspunsul, în mod evident, negativ. Acest fel de neoscepticism pare la prima vedere paradoxal, dat fiind că în spatele lui se află studiile lui Michel Foucault, adică studiile aceluia care, cu cea mai mare autoritate, a atras atenția în a sa *Histoire de la folie* asupra excluderilor, interdicțiilor, limitelor datorită cărora s-a constituit în timp cultura noastră. Dar, dacă privim bine, paradoxul e numai aparent. Pe Foucault îl interesează cel mai mult gestul și criteriile de excludere; mai puțin cei

[1] Zgomot mare care se face, în unele țări, în fața caselor în care locuiesc cei ce au provocat o nemulțumire (n. tr.).

excluși. În *Histoire de la folie* era deja implicită, măcar în parte, traiectoria care l-a făcut pe Foucault să scrie *Les mots et les choses* și *L'archéologie du savoir*. Această traiectorie a fost accelerată, cu toată probabilitatea, de obiecțiile facile și nihiliste aduse de J. Derrida acestei *Histoire de la folie*. Nu se poate vorbi de nebunie într-un limbaj, parte integrantă istoric vorbind, a rațiunii occidentale, deci și a procesului care a dus la represiunea acestei nebunii; punctul de sprijin de unde și-a început Foucault cercetarea – a spus în substanță Derrida – nu există, nu poate exista. În această fază, ambițiosul proiect al lui Foucault de a face *une archéologie du silence (o arheologie a tăcerii)* s-a transformat în tăcere pur și simplu, eventual însoțită de o mută contemplație de tip estetic.

Această involuție este pusă în evidență de un recent volum care reunește, împreună cu diferite documente, un grup de studii întreprinse de Foucault și câțiva dintre colaboratorii săi asupra cazului unui tânăr țăran care, la începutul secolului al XIX-lea, și-a ucis mama, sora și un frate. Analiza se îndreaptă în mod special spre intersectarea a două limbaje de excludere, cu tendința de a se nega reciproc: limbajul judecătoresc și cel psihiatric. Figura asasinului, Pierre Rivière, ajunge, până la urmă, să treacă pe al doilea plan tocmai când se publică un memoriu, scris de el la cererea judecătorilor, în care explică cum a ajuns să comită triplul asasinat. Posibilitatea de a interpreta acest text este, firește, exclusă, deoarece ar însemna să forțezi textul, supunându-l unei „rațiuni" străine. Nu mai rămân decât „stupoarea" și „tăcerea", singurele reacții justificate.

Iraționalul estetizant este deci rezultatul final al acestui filon de cercetări. Raportul, obscur și contradictoriu, dintre Pierre Rivière și cultura dominantă este abia amintit; lecturile sale (almanahuri, cărți pioase, dar și *Le bon sens du curé Meslier*) sunt de-a dreptul ignorate. Cercetătorii preferă să-l descrie rătăcind prin pădure după delict ca „un om fără cultură... un animal fără instinct... o făptură mitică, o creatură monstruoasă, imposibil de definit pentru că se află în afara oricărei ordini ce poate fi exprimată". Ei se extaziază în fața unei înstrăinări absolute care este,

în realitate, un rezultat al refuzului de a analiza și de a interpreta. Victimele excluderii sociale devin depozitarii unicului *discurs*, alternativă radicală la minciunile unei societăți constituite, un discurs care trece prin crimă și antropofagie și care capătă substanță fie în memoriul redactat de Pierre Rivière, fie în matricidul comis de el. E un populism cu semn invers, un populism „negru", dar care rămâne, totuși, populism.

6

Tot ceea ce s-a spus până acum demonstrează din plin ambiguitatea conceptului de „cultură populară". Claselor subalterne din societățile preindustriale li se atribuie fie o adaptare pasivă la subprodusele culturale, dăruite cu generozitate de clasele dominante (Mandrou), fie o propunere tacită de valori cel puțin parțial autonome față de cultura acestora din urmă (Bollème), fie o înstrăinare totală care se plasează pur și simplu dincolo sau, mai bine-zis, dincoace de *cultură* (Foucault). Evident, este mult mai fructuoasă ipoteza formulată de Bachtin, aceea a unei influențe reciproce între cultura claselor subalterne și cultura claselor dominante. Dar a preciza modalitățile și epocile acestei influențe (a început s-o facă, cu rezultate optime, J. le Goff) înseamnă a ataca problema pusă de o documentare care, în cazul culturii populare, este, cum am mai spus-o, aproape întotdeauna indirectă. Până la ce punct eventualele elemente de cultură dominantă întâlnite în cultura populară sunt fructul unei aculturații mai mult sau mai puțin deliberate, sau al unei convergențe mai mult sau mai puțin spontane, și nu al unei deformări inconștiente a sursei, evident înclinată să ducă necunoscutul către cunoscut și familiar?

M-am aflat și eu, cu ani în urmă, în fața unei probleme asemănătoare, în timpul unei cercetări asupra proceselor de vrăjitorie din secolele al XVI-lea și al XVII-lea. Voiam să înțeleg ce anume a fost în realitate vrăjitoria pentru protagoniștii săi – vrăjitoare și vrăjitori –, dar documentarea de care dispuneam (procesele și, în special, tratatele de demonologie) părea a fi un ecran atât de opac, încât categoric mă împiedica să cunosc vrăjitoria

populară. Pretutindeni dădeam de scheme de origine cultă, aparținând concepției Inchiziției despre vrăjitorie. Numai descoperirea unui filon de credințe până atunci necunoscute, legate de așa-numiții *benandanti*[1], a creat o breșă în acel ecran. Datorită discrepanței dintre întrebările judecătorilor și răspunsurile acuzaților, discrepanță ce nu putea fi atribuită nici interogatoriilor insinuante, nici torturii, ieșea la suprafață un strat profund de credințe populare în esență autonome.

Mărturisirile lui Menocchio, morarul din Friuli, protagonistul cărții de față, constituie, din anumite puncte de vedere, un caz analog cu cel al magicienilor numiți *benandanti*. Și aici, imposibilitatea de a reduce la scheme cunoscute o parte din cuvintele lui Menocchio ne face să întrezărim un strat încă necercetat de credințe populare, de obscure mitologii țărănești. Dar ceea ce complică și mai mult cazul lui Menocchio este faptul că aceste obscure elemente populare sunt grefate pe un complex de idei extrem de clar și logic, care merg de la radicalismul religios la un naturalism cu tendință științifică, la aspirații utopice de reînnoire socială. Impresionanta convergență dintre ideile unui morar necunoscut din Friuli și ideile unor grupuri de intelectuali, aflați printre cei mai rafinați și mai conștienți din vremea lui, pune din nou cu tărie problema circulației culturale formulate de Bachtin.

7

Înainte de a vedea în ce măsură mărturisirile lui Menocchio ne ajută să precizăm această problemă, este bine să ne întrebăm ce relevanță pot avea, la modul general, pentru nivelul său social ideile și credințele unui singur individ. Într-un moment în care echipe întregi de cercetători se lansează în întreprinderi uriașe de istorie *cantitativă* a ideilor sau de istorie religioasă *serială*, a pro-

[1] Ceicare călătoresc, vagabondează; magicieni care au apărut în secolul al XVI-lea în Italia și care se proclamau magicieni „buni" deoarece îi combăteau pe vrăjitori. Apud M. Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, București, Editura Științifică, 1992, vol. III, p. 226 (n. tr.).

pune o cercetare amănunțită asupra *unui* morar poate părea paradoxal sau absurd, aproape ca o întoarcere la războiul de țesut manual într-o epocă de războaie automate. Este simptomatic faptul că însăși posibilitatea unei astfel de cercetări a fost exclusă de la bun început de toți cei care au susținut, ca și François Furet, că reintegrarea în istoria generală a claselor inferioare se poate petrece numai sub semnul „numărului și anonimatului", cu ajutorul demografiei și al sociologiei –, „studiul cantitativ al societăților din trecut". Deși clasele inferioare nu mai sunt ignorate de către istorici, ele sunt, totuși, condamnate să rămână „tăcute".

Dar dacă documentația ne oferă posibilitatea să reconstituim nu numai mase indistincte, ci și personalități individuale, a o înlătura ar fi absurd. A lărgi conceptul istoric de „individ" către nivelul inferior nu este un obiectiv de mică importanță. Sigur, există riscul de a cădea în anecdotă, în acea *histoire événementielle*, cu un atât de prost renume (care nu este numai și nici în mod necesar istorie politică). Nu e vorba însă de un risc inevitabil. Unele studii biografice au demonstrat că într-un individ modest – ca atare lipsit de relief, și tocmai din acest motiv reprezentativ – se pot scruta ca într-un microcosmos caracteristicile unui întreg strat social dintr-o perioadă istorică determinată, fie că e vorba de nobilimea austriacă sau de clerul inferior englez din secolul al XVII-lea.

Este acesta cazul lui Menocchio? Nici vorbă. Nu-l putem considera un țăran „tipic" (în sensul de „mediu", „mai frecvent din punct de vedere statistic") al timpului său; relativa lui izolare în sat vorbește limpede. În ochii consătenilor, Menocchio era un om oarecum deosebit de ceilalți. Dar această particularitate avea limite foarte precise. Nu ieși din cultura timpului tău și din clasa ta socială decât pentru a intra în nebunie și în lipsa de comunicare. Ca și limba, cultura îi oferă individului un orizont de posibilități latente, o cușcă flexibilă și invizibilă, înăuntrul căreia își exercită propria libertate condiționată. Cu o rară claritate și luciditate, Menocchio se exprimă în limbajul pe care-l avea la dispoziție, istoric vorbind. Datorită acestui fapt este posibil să urmărim într-o formă deosebit de clară, aproape exagerată, o serie de ele-

mente convergente care, într-o documentare analogă, contemporană sau cu puțin posterioară, apar dispersate sau sunt abia amintite. Unele sondaje confirmă existența unor trăsături ce ne pot duce la o cultură țărănească comună. În concluzie, chiar și un caz-limită (și Menocchio este cu siguranță unul) se poate dovedi reprezentativ: fie în mod negativ, întrucât ajută la precizarea a ce anume trebuie să înțelegem, într-o situație dată, prin „mai frecvent din punct de vedere statistic", fie în mod pozitiv, el permițându-ne să circumscriem posibilitățile latente ale unui obiect (cultura populară), cunoscut nouă doar prin documente fragmentare și deformate, provenind aproape toate din „arhivele represiunii".

Cu aceste afirmații nu dorim, bineînțeles, să opunem cercetările calitative celor cantitative. Dorim numai să subliniem că, în ceea ce privește istoria claselor subalterne, rigoarea demonstrată de cercetările cantitative nu poate exclude (dacă vreți, nu poate *încă* exclude) impresionismul cercetărilor calitative, cu un atât de prost renume. Remarca lui E.P. Thompson cu privire la „grosolanul impresionism iterativ al computerului, care repetă *ad nauseam* un singur element, neglijând toate datele documentare pentru care nu a fost programat" este literalmente adevărată, deoarece computerul, așa cum se știe, nu gândește, ci execută. Pe de altă parte, numai o serie de investigații amănunțite și aprofundate ne pot permite elaborarea unui program bine articulat, pe care să-l supunem computerului.

Să dăm un exemplu concret. În ultimii ani s-au făcut diferite cercetări cantitative despre producția de carte din Franța secolului al XVIII-lea și difuzarea ei, cercetări născute din intenția atât de legitimă de a lărgi cadrul tradițional al istoriei ideilor prin recensământul unui număr mare de titluri (aproape patruzeci și cinci de mii) până acum ignorate sistematic de către cercetători. Doar astfel, s-a spus, vom putea evalua incidența elementului inert și static al producției de carte și vom putea înțelege în același timp importanța, ca punct de fractură, a unor opere cu adevărat inovatoare. Acestui mod de a pune problema, un cercetător italian, Furio Diaz, i-a obiectat că, pe de o parte, investigația riscă

aproape întotdeauna să descopere cu greu ceea ce este evident, iar pe de alta riscă să se oprească la ceea ce este, din punct de vedere istoric, înșelător, replicând că țăranii francezi de la sfârșitul secolului al XVIII-lea atacau castelele nobililor nu pentru că citiseră *L'Ange conducteur*, ci pentru că „noile idei, mai mult sau mai puțin implicite în știrile venite de la Paris", se întâlniseră cu „interese și... vechi dușmănii". E limpede că această de-a doua obiecție (prima e mai bine argumentată) neagă de fapt atât existența unei culturi populare, cât și utilitatea investigațiilor asupra ideilor și credințelor claselor subalterne, propunând din nou vechea istorie a ideilor de tip exclusiv ierarhic. În realitate, critica ce se poate aduce cercetărilor cantitative de istorie a ideilor este alta: nu de a fi prea puțin ierarhică, ci dimpotrivă. Ele pleacă de la premisa că nu numai textele, dar chiar și titlurile furnizează o indicație fără echivoc. Poate că acest lucru devine tot mai puțin adevărat, pe măsură ce nivelul social al cititorilor coboară. Almanahurile, culegerile de cântece, cărțile pioase, viețile sfinților – întreaga producție de broșuri diferite care constituia masa producției de carte – ne apar astăzi statice, inerte, din ce în ce mai egale cu ele însele; dar cum erau ele citite de publicul de atunci? În ce măsură cultura precumpănitor orală a acelor cititori le folosea la receptarea textului, modificându-l, refăcându-l, poate chiar denaturându-l? Aluziile lui Menocchio la lecturile sale ne dau un exemplu izbitor al acestui raport cu textul, extrem de diferit de raportul pe care îl au cititorii culți de astăzi. Aluziile lui ne permit, în cele din urmă, să măsurăm distanța, presupusă cu atâta dreptate de Bollème, dintre textele literaturii „populare" și felul în care ele erau citite de țărani și meșteșugari. Desigur, în cazul lui Menocchio, o asemenea distanță apare ca fiind extrem de mare, ba chiar neobișnuită. Însă, repet, tocmai această unicitate e cea care ne dă repere foarte prețioase pentru cercetările ulterioare. În cazul istoriei cantitative a ideilor, de pildă, numai cunoașterea variabilității istorice și sociale a cititorului va putea pune cu adevărat premisele unei istorii a ideilor, care să fie diferită și din punct de vedere *calitativ*.

8

Deosebirea dintre textele citite de Menocchio și felul în care le-a asimilat și a vorbit despre ele inchizitorilor arată că ideile sale nu se pot defel reduce sau opri la cutare ori cutare carte. Pe de o parte, ideile lui țin de o tradiție orală extrem de veche. Pe de alta, amintesc o serie de motive elaborate de grupuri eretice de formație umanistă: toleranță, tendința de a reduce religia la moralitate și așa mai departe. E vorba de o dihotomie numai aparentă, care trimite în realitate la o cultură unitară, în interiorul căreia nu e posibil să operezi distincții clare. Chiar dacă Menocchio a intrat în contact, într-un fel mai mult sau mai puțin direct, cu cercurile culte, afirmațiile sale în apărarea toleranței religioase, dorința sa de reînnoire radicală a societății au un ton original și nu par a fi rezultatul unor influențe exterioare primite pasiv. Rădăcinile acelor afirmații și aspirații merg departe, într-un strat obscur, aproape indescifrabil, de foarte vechi tradiții țărănești.

Ajunși aici, ne-am putea întreba dacă ceea ce reiese din cuvintele lui Menocchio nu reprezintă mai mult o „mentalitate" decât o „cultură". În ciuda aparențelor, nu e vorba de o distincție de prisos. Tocmai o asemenea insistență asupra elementelor inerte, obscure, inconștiente ale unei concepții determinate despre lume a caracterizat studiile de istoria mentalității. Supraviețuirile, arhaismele, emoționalul, iraționalul – toate delimitează domeniul specific al istoriei mentalității, diferențiind-o destul de clar de disciplinele paralele și deja consolidate, cum sunt istoria ideilor sau istoria culturii (care, pentru unii cercetători, le înglobează, totuși, pe acestea două). A plasa cazul lui Menocchio în spațiul exclusiv al istoriei mentalității, ar însemna să punem pe planul al doilea puternica componentă rațională (ce nu poate fi în mod necesar identificată cu raționalitatea noastră) a concepției sale despre lume. Altul e însă argumentul decisiv: conotația puternică, comună mai multor clase, a istoriei mentalității. Aceasta studiază, cum s-a spus, ceea ce au în comun „Cezar și ultimul soldat din legiunile sale, Sfântul Ludovic și țăranul care-i lucra pământurile, Cristofor Columb și marinarul de pe caravelele sale". În acest sens, adjectivul „colectivă" pus pe lângă „mentalitate" este

de cele mai multe ori pleonastic. Nu se poate nega însă legitimitatea unui asemenea tip de investigații; numai că riscul de a ajunge la extrapolări incorecte este imens. Chiar și unul dintre cei mai mari istorici ai acestui secol, Lucien Febvre, a căzut într-o asemenea cursă. Într-o carte eronată, dar fascinantă, el încearcă să meargă de la investigarea unui individ, chiar dacă excepțional, cum era Rabelais, la reperarea coordonatelor mentale ale unei întregi epoci. Atâta vreme cât e vorba de a demonstra inexistența unui presupus „ateism" al lui Rabelais, totul e bine. Când se trece însă pe terenul „mentalității (sau psihologiei) colective", susținând că religia exercita asupra „oamenilor din secolul al XVI-lea" o influență restrictivă și asupritoare căreia era imposibil să i te sustragi, așa cum nu a putut nici Rabelais s-o facă, atunci argumentarea devine inacceptabilă. Cine erau acei „oameni din secolul al XVI-lea", nu foarte bine identificați? Umaniști, negustori, meșteșugari, țărani? Datorită noțiunii – comună mai multor clase – de „mentalitate colectivă", rezultatele unei investigații întreprinse pe un strat extrem de subțire al societății franceze, compus din indivizi culți, sunt extinse implicit până ce cuprind un întreg secol, fără a lăsa să scape nimic. Dincolo însă de teoretizările asupra mentalității colective, se ivește din nou tradiționala istorie a ideilor. Țăranii, adică marea majoritate a populației de atunci, apar în cartea lui Febvre doar pentru a fi expediați în grabă ca o „masă... pe jumătate sălbatică, pradă superstițiilor", în timp ce afirmația potrivit căreia la vremea aceea era imposibil de formulat o poziție ireligioasă critic coerentă se traduce cu afirmația – pe care mulți s-au sprijinit – că secolul al XVII-lea nu era secolul al XVI-lea, iar Descartes nu era contemporan cu Rabelais.

În pofida acestor limite, modul în care Febvre a reușit să descurce numeroasele fire ce legau un individ de un mediu, de o societate determinată istoric, rămâne exemplar. Instrumentele cu care a analizat concepția despre religie a lui Rabelais pot servi și la analiza religiei, atât de diferită, a lui Menocchio. Ajunși la acest stadiu, va fi apărut limpede de ce se preferă conceptului de „mentalitate colectivă" termenul, și el puțin satisfăcător, de „cul-

tură populară". Un concept de structură de clasă, chiar dacă formulat în termeni generali, înseamnă, totuși, un mare pas înainte față de conceptul de clase ce se influențează reciproc.

Cu aceasta nu vrem defel să afirmăm existența unei culturi omogene, comună atât țăranilor cât și meșteșugarilor din orașele Europei preindustriale (ca să nu mai vorbim despre grupurile marginale, cum erau vagabonzii). Pur și simplu, dorim să delimităm un cadru de cercetare, în interiorul căruia va trebui să facem analize amănunțite, asemănătoare cu aceasta. Numai așa vom putea să extindem, eventual, concluziile la care am ajuns aici.

9

Două mari evenimente istorice au făcut posibilă apariția unui caz ca al lui Menocchio: inventarea tiparului și Reforma. Tiparul i-a dat putința să compare cărțile cu tradiția orală în care crescuse și să-și însușească cuvintele pentru a descâlci ghemul de idei și imagini resimțite înlăuntrul său. Reforma i-a dat îndrăzneala să comunice ceea ce credea preotului din sat, consătenilor, inchizitorilor – chiar dacă nu a putut, așa cum ar fi vrut, să o spună direct în față Papei, cardinalilor și prinților. Ruptura imensă determinată de sfârșitul monopolului învățaților asupra culturii scrise și al monopolului clericilor asupra problemelor religioase crease o situație nouă și potențial explozivă. Dar convergența dintre aspirațiile unei părți din cultura superioară și aspirațiile culturii populare a fost definitiv oprită, cu mai bine de un secol și jumătate înainte de procesul lui Menocchio, când Luther a condamnat cu asprime pe țăranii revoltați și revendicările lor. Din acel ideal, doar foarte puțini dintre cei persecutați, cum erau anabaptiștii, se mai inspirau încă. O dată cu Contrareforma (și, paralel, cu consolidarea bisericilor protestante) începuse o perioadă marcată de o înăsprire ierarhică, de o îndoctrinare paternalistă a maselor, de înlăturare a culturii populare, de marginalizare, mai mult sau mai puțin violentă, a minorităților și a grupurilor disidente. Iar Menocchio însuși – a sfârșit și el pe rug.

10

Am spus că este imposibil să operăm secțiuni nete în interiorul culturii lui Menocchio. Numai o ulterioară matură chibzuință ne permite să izolăm acele teme, încă de atunci convergente cu tendințele unei părți a culturii superioare din secolul al XVI-lea, care au devenit patrimoniu al culturii în continuă dezvoltare din secolele următoare: aspirația la o reînnoire radicală a societății, coroziunea din interior a religiei, toleranța. Datorită acestor factori, Menocchio se inserează într-o subțire, întortocheată, dar foarte clară linie de evoluție, care ajunge până la noi; putem spune că el este strămoșul nostru. Însă Menocchio este și fragmentul pierdut, ajuns până la noi din întâmplare, al unei lumi obscure, opace, pe care o putem conecta la istoria noastră doar cu un gest arbitrar. Cultura aceea a fost distrusă. A respecta în ea urma indescifrabilă ce rezistă oricărei analize nu înseamnă a ceda fascinației stupide față de exotic sau de incomprehensibil. Înseamnă pur și simplu a lua act de o mutilare istorică ale cărei victime suntem, într-un anume sens, chiar noi. „Nimic din ceea ce s-a întâmplat nu este pierdut pentru istorie", amintea Walter Benjamin. „Dar numai omenirii răscumpărate îi aparține în întregime trecutul." Răscumpărate, adică eliberate.

NOTE

1

p. 7 Omul obișnuit, a scris Vicens Vives, *se ha convertido en el principal protagonista de la Historia*[1] (cit. de P. Chaunu, „Une histoire religieuse sérielle", în *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 12, 1965, p. 9, nota 2).

Citatul din Brecht este extrás din „Fragen eines lesenden Arbeiters", în *Hundert Gedichte, 1918-1950*, Berlin, 1951, pp. 107-108. Văd acum că aceeași poezie a fost folosită ca epigraf și de J. Kaplow, *The Names of Kings: the Parisian Laboring Poor in the Eighteenth Century*, New York, 1973. Vezi și H.M. Enzensberger, „Letteratura come storiografia", în *Il Menabò*, 9, 1966, p. 13.

Folosesc termenul lui Antonio Gramsci de „clase subalterne", deoarece desemnează o realitate suficient de amplă, fără conotațiile paternaliste, mai mult sau mai puțin deliberate, de „clase inferioare". Despre temele ridicate la vremea lor de publicarea notelor lui Gramsci referitoare la folclor și clasele subalterne, vezi discuția dintre E. De Martino, C. Luporini, F. Fortini și alții (v. lista participanților în L.M. Lombardi Satriani, *Antropologia culturale e analisi della cultura subalterna*, Rimini, 1974, p. 74, nota 34). Pentru termenii actuali ai problemei, în mare parte anticipați eficient de E. J. Hobsbawm, „Per lo studio delle classi subalterne", în *Società*, 16, 1960, pp. 436-449, vezi mai jos.

2

p. 7 Procesele împotriva lui Menocchio se găsesc în Arhivele Curiei arhiepiscopale din Udine (citată în continuare ACAU), *Sant'Uffizio Anno integro 1583 a n. 107 usque ad 128 incl.*,

[1] „S-a transformat în principalul protagonist al Istoriei" (n. tr.).

proc. n. 126, și *Anno integro 1596 a n. 281 usque ad 306 incl.*, proc. n. 285. Singurul cercetător care le menționează (fără să le fi văzut) este A. Battistella, *Il S. Officio e la riforma religiosa in Friuli. Appunti storici documentati*, Udine, 1895, p. 65, care consideră greșit că Menocchio ar fi scăpat de arderea pe rug.

3

p. 8 Evident, bibliografia acestor teme este extrem de vastă. Pentru o primă orientare mai accesibilă, vezi A. M. Cirese, „Alterità e dislivelli interni di cultura nelle società superiori", în ed. A. M. Cirese, *Folklore e antropologia tra storicismo e marxismo*, Palermo, 1972, pp. 11-42; L. M. Lombardi Satriani, *Antropologia culturale e analisi della cultura subalterna*, Rimini, 1974; ed. P. Rossi, *Il concetto di cultura. I fondamenti teorici della scienza antropologica*, Torino, 1970. Concepția despre folclor ca „un aglomerat neorganic de idei" etc. a fost adoptată, în pofida unor ezitări, și de Gramsci: vezi *Letteratura e vita nazionale*, Torino, 1950, pp. 215 sqq. (cf. și Lombardi Satriani, *Antropologia culturale*, pp. 16 sqq.)

p. 9 O cultură *orală*: vezi în legătură cu aceasta, C. Bermani, „Dieci anni di lavoro con le fonti orali", în *Primo Maggio*, 5, primăvara, 1975, pp. 35-50.

R. Mandrou, *De la culture populaire aux 17^e et 18^e siècles: la Bibliothèque bleue de Troyes*, Paris, 1964, observă în primul rând că termenii „cultură populară" și „cultură de masă" nu sunt sinonimi. (Putem nota că termenul francez *culture de masse* și corespondentul său italian sunt mai curând echivalentul expresiei anglo-americane *popular culture*, fapt ce dă naștere mai multor echivocuri). Termenul *culture populaire*, mai vechi, desemnează, într-o perspectivă „populistă", *la culture qui est l'oeuvre du peuple (cultura care este opera poporului)*. Mandrou propune același termen într-o accepție „mai amplă" (de fapt, diferită): *la culture des milieux populaires dans la France de l'Ancien Régime, nous l'entendons..., ici, comme la culture acceptée, digérée, assimilée, par ces milieux pendant des siècles*[1] (pp. 9-10). În

[1] „Înțelegem, aici, prin cultura mediilor populare din Franța Vechiului Regim o cultură acceptată, digerată, asimilată de aceste medii vreme de secole" (n. tr.).

acest mod, cultura populară ajunge în cele din urmă să se identifice aproape cu cultura de masă, fapt anacronic, deoarece cultura de masă, în sens modern, presupune industria culturală care, evident, nu exista în Franța Vechiului Regim (v. și p. 174). Chiar și folosirea termenului *superstructure* (p. 11) este echivocă: ar fi fost mai bine, din punctul de vedere al lui Mandrou, să se vorbească de falsă conștiință. Pentru literatura de colportaj, ca literatură de evaziune și, în același timp, ca reflex al concepției despre lume a claselor populare, v. pp. 162-163. În orice caz, Mandrou este foarte conștient de limitele studiului său, fără nici o îndoială meritoriu ca studiu de pionierat. Vezi G. Bollème, „Littérature populaire et littérature de colportage au XVIII[e] siècle", în *Livre et société dans la France du XVIII[e] siècle*, 2 vol., Paris – Haga, 1965, I, pp. 61-92; *Les Almanachs populaires aux XVII[e] et XVIII[e] siècle, essai d'histoire sociale*, Paris – Haga, 1969; antologia *La Bibliothèque Bleue: la littérature populaire en France du XVII[e] au XIX[e] siècle*, Paris, 1971; „Représentation religieuse et thèmes d'espérance dans la «Bibliothèque Bleue»". „Littérature populaire en France du XVII[e] au XIX[e] siècle", în *La società religiosa nell'età moderna. Atti del convegno di studi di storia sociale e religiosa, Capaccio-Paestum, 18-21 maggio, 1972*, Neapole, 1973, pp. 219-243. Este vorba de studii de diferite niveluri, cel mai bun fiind studiul care deschide antologia *Bibliothèque Bleue* (la pp. 22-23, se găsesc observații asupra tipului de lectură al acestor texte) și care conține, totuși, afirmații de tipul: *à la limite, l'histoire qu'entend ou lit le lecteur n'est que celle qu'il veut qu'on lui raconte... En ce sens on peut dire que l'écriture, au même titre que la lecture, est collective, faite par et pour tous, diffuse, diffusée, sue, dite, échangée, non gardée, et qu'elle est en quelque sorte spontanée...*[1] *(ibid.)*. Constrângerile forțate și de neacceptat într-o direcție populist-creștină, cuprinse în studiul „Représentation religieuse", se bazează pe sofisme de acest tip. Pare de necrezut, dar A. Dupront a criticat-o pe G. Bollème pentru a fi încercat să caracterizeze

[1] La limită, povestea pe care o aude sau o citește cititorul nu este decât aceea pe care el o dorește să-i fie povestită... În acest sens, putem spune că scriitura, ca și lectura, este colectivă, făcută de toți pentru toți, difuză, difuzată, știută, spusă, dată în schimb, nu păstrată, și că este, într-un anume fel, spontană... (n. tr.).

l'historique dans ce qui est peut-être l'anhistorique, manière de fonds commun quasi „indatable" de traditions...[1] („Livre et culture dans la société française du 18e siècle", în *Livre et société*, I, pp. 203-204).

„Despre literatura populară", a se vedea importantul studiu al lui N.Z. Davis, „Printing and the People", în lucrarea sa *Society and Culture in Early Modern France*, Stanford, 1975, pp. 189-206, care pune ipoteze asemănătoare, în parte, celor din cartea de față.

La o perioadă posterioară revoluției industriale se referă și astfel de lucrări cum ar fi: L. James, *Fiction for the Working Man, 1830-1850*, Oxford, 1963 (ed. a II-a, Londra, 1974); R. Schenda, *Volk ohne Buch. Studien zur Sozialgeschichte der populären Lesestoffe (1770-1910)*, Frankfurt, 1970 (o parte din-o serie dedicată acelei *Triviallitteratur*); J. J. Darmon, *Le colportage de librairie en France sous le second Empire. Grands colporteurs et culture populaire*, Paris, 1972.

4

p. 11 Cunosc numai traducerea franceză a cărții lui Bahtin, *L'oeuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance*, Paris, 1970. În același sens, vezi și comunicarea lui A. Berelovič în volumul simpozionului *Niveaux de culture et groupes sociaux*, Paris, 1967, pp. 144-145.

5

p. 12 Vezi E. Le Roy Ladurie, *Les paysans de Languedoc*, 2 vol., Paris, 1966, I, pp. 394 sqq. Vezi și E. Le Roy Ladurie, *Le carnaval de Romans: De la Chandeleur au Mercredi des Cendres (1579-1580)*, Paris, 1979; N. Z. Davis, „The Reasons of Misrule: Youth Groups and Charivaris in Sixteenth Century France", în *Past and Present*, 50, 1971, pp. 41-75; E. P. Thompson, *„«Rough Music»: le Charivari anglais"*. în *Annales ESC*, 27, 1972, pp. 285-312 (pe aceeași temă, Cl. Gauvard și A. Gokalp, „Les conduites de bruit et leur signi-

[1] Faptul istoric în ceea ce este, poate, fapt anistoric, un soi de fond comun, aproape «nedatabil», de tradiții (n. tr.).

fication à la fin du Moyen Age: le Charivari", în *Annales ESC*, 29, 1974, pp. 693-704). Studiile citate au o valoare exemplificativă. Despre problema, oarecum diferită, a persistenței unor modele culturale preindustriale la proletariatul industrial, vezi E.P. Thompson, „Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism", în *Past and Present*, 38, decembrie 1967, pp. 56-97 și *The Making of the English Working Class*, Londra, 1968; vezi E.J. Hobsbawm, în special, *Primitive Rebels. Studies in Archaic Forms of Social Movement in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Manchester, 1959, și „Les classes ouvrières anglaises et la culture depuis les débuts de la révolution industrielle", în *Niveaux de culture et groupes sociaux*, Paris, 1967, pp. 189-199.

p. 12 *Un grup de cercetători a ajuns să se întrebe...*: vezi M. De Certeau, D. Julia și J. Revel, „La beauté du mort: le concept de «culture populaire»" în *Politique d'aujourd'hui*, decembrie 1970, pp. 3-23 (fraza citată se află la p. 21).
În *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique* (Paris, 1961), p. VII, M. Foucault afirmă că *faire l'histoire de la folie, voudra donc dire: faire une étude structurale de l'ensemble historique – notions, institutions, mesures juridiques et policières, concepts scientifiques – qui tient captive une folie dont l'état sauvage ne peut jamais être restitué en lui-même; mais à défaut de cette inaccessible pureté primitive, l'étude structurale doit remonter vers la décision qui lie et sépare à la fois raison et folie*[1]. Toate acestea explică absența nebunilor din cartea sa, absență care nu se datorează numai și nici în special dificultății de a găsi o documentație adecvată. Delirurile, transcrise pe mii de pagini și păstrate în Bibliothèque de l'Arsenal, ale unui lacheu semianalfabet și *dément furieux*, care a trăit la sfârșitul secolului al XVII-lea, nu au loc, după Foucault, în „universul discursului nostru", sunt ceva, „în mod ireparabil, mai puțin decât istoria" (p. V). E greu de spus dacă asemenea mărturii ar putea arunca o lumină asupra așa-numitei *la pureté primitive* a nebuniei –

[1] „A face istoria nebuniei înseamnă a face un studiu structural al ansamblului istoric – noțiuni, instituții, măsuri juridice și polițienești, concepte științifice –, ce ține în captivitate o nebunie a cărei stare primară nu poate fi niciodată restituită ca atare; dar în lipsa acestei puricități primitive inaccesibile, studiul structural trebuie să ajungă până la decizia care leagă și separă totodată rațiunea de nebunie." (n. tr.).

poate nu complet „inaccesibilă", la urma urmelor. În orice caz, logica lui Foucault în această carte, adesea iritantă, dar genială, nu poate fi pusă la îndoială (în pofida câte unei contradicții întâmplătoare: v., de pildă, pp. 475-476). Pentru o apreciere a involuției lui Foucault de la *Histoire de la folie* (1961) până la *Les mots et les choses* (1966) și *L'archéologie du savoir* (1969), vezi P. Villar, „Histoire marxiste, histoire en construction", în *Faire de l'histoire*, 3 vol., ed. J. Le Goff și P. Nora, Paris, 1974, I, pp. 188-189. Despre obiecțiile lui Derrida, vezi D. Julia, „La religion – Histoire religieuse", în *ibid.*, II, pp. 145-146. Vezi ed. M. Foucault et al., *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma soeur et mon frère*, Paris, 1973. Pentru „stupoarea", „tăcerea", refuzul de a interpreta, v. pp. 11, 14, 243, 314, 348, nota 2. Despre lecturile lui Rivière, v. pp. 40, 42, 125. Fragmentul privind vagabondajul prin pădure se găsește la p. 260. Referirea la canibalism, la p. 249. În ce privește deformarea populistă, a se vedea în primul rând contribuția lui Foucault, „Les meurtres qu'on raconte", pp. 265-275. În general, vezi G. Huppert, „Divinatio et Eruditio: Thoughts on Foucault", în *History and Theory*, 13, 1974, pp. 191-207.

6

p. 14 De J. Le Goff, vezi „Culture cléricale et traditions folkloriques dans la civilisation mérovingienne", în *Annales ESC*, 22, 1967, pp. 780-791; *idem*, „Culture ecclésiastique et culture folklorique au Moyen Age: Saint Marcel de Paris et le dragon", în *Ricerche storiche ed economiche in memoria di Corrado Barbagallo*, 3 vol., ed. L. De Rosa, Neapole, 1970, II, pp. 53-94.

Aculturație: vezi V. Lanternari, *Antropologia e imperialismo*, Torino, 1974, pp. 5 sqq.; N. Wachtel, „L'acculturation", în *Faire de l'histoire*, 3 vol., ed. J. Le Goff et P. Nora, Paris, 1974, I, pp. 124-146.

O cercetare asupra proceselor de vrăjitorie: vezi C. Ginzburg, *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra '500 e '600*, 1966; ed. a II-a, Torino, 1979.

p. 15 *Istorie „cantitativă" a ideilor sau... istorie religioasă „serială"*: pentru prima, vezi *Livre et société*; pentru a doua, P. Chaunu, „Une histoire religieuse «sérielle»", în *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 12, 1965 și M. Vovelle, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle*, Paris, 1973. În general, vezi François Furet, „L'histoire quantitative et la construction du fait historique", în *Annales ESC*, 26, 1971, pp. 63-75, care notează pe drept cuvânt implicațiile ideologice ale unei metode ce tinde să absoarbă din nou discontinuitățile (și revoluțiile) pe o perioadă lungă și în echilibrul sistemului. În acest sens, vezi lucrarea lui Chaunu și studiul lui A. Dupront, „Livre et culture dans la société française du 18^e siècle", în *Livre et société dans la France du XVIII^e siècle*, Paris – Haga, 1965, I, pp. 185 sqq. unde, printre multe divagații neclare despre „sufletul colectiv", se ajunge la lăudarea virtuților unei metode ce ne permite să studiem secolul al XVIII-lea francez, ignorând aspectul revoluționar – ceea ce ar echivala cu a se elibera de „eschatologia istoriei" (p. 231).

p. 16 *Cine a susținut, ca François Furet...*: vezi F. Furet, „Pour une définition des classes inférieures à l'époque moderne", în *Annales ESC*, 18, 1963, pp. 459-474, în special p. 459.

„Histoire événementielle" (*care nu e numai... istorie politică*): vezi R. Romano, „À propos de l'édition italienne du livre de F. Braudel...", în *Cahiers Vilfredo Pareto*, 15, 1968, pp. 104-106.

Nobilimea austriacă... clerul inferior: aluzie la O. Brunner, *Adeliges Landleben und europäischer Geist*, Salzburg, 1949 (cf. G. Schorske, „New Trends in History", în *Daedalus*, 98, 1969, p. 963) și A. Macfarlane, *The Family Life of Ralph Josselin, a Seventeenth Century Clergyman. An Essay in Historical Anthropology*, Cambridge, 1970 (vezi și observațiile critice ale lui E.P. Thompson, „Anthropology and the Discipline of Historical Context", în *Midland History*, 1, 3, 1972, pp. 41-45).

Cu și limba, cultura...: vezi considerațiile lui P. Bogatyrëv și R. Jakobson, „Il folclore come forma di creazione autonoma", în *Strumenti critici*, 1, 1967, pp. 223-240. Celebrele pagini ale lui G. Lukács despre o „conștiință posibilă" (vezi *Storia*

e coscienza di classe, trad. it. Milano, 1967, pp. 65 sqq.), deși apărute într-un context complet diferit, pot fi utilizate aici.

p. 17 În concluzie, chiar și un caz limită...: vezi D. Cantimori, *Prospettive di storia ereticale italiana del Cinquecento*, Bari, 1960, p. 14.

Arhivele represiunii: vezi D. Julia, „La religion – histoire religieuse", în *Faire de l'histoire*, 3 vol., ed. J. Le Goff și P. Nora, Paris, 1974, II, p. 147.

Despre raportul dintre cercetările cantitative și cercetările calitative, vezi observațiile lui E. Le Roy Ladurie, „La révolution quantitative et les historiens français: bilan d'une génération (1932-1968)", în *Le territoire de l'historien*, Paris, 1973, p. 22. Dintre disciplinele *pionnières et prometteuses*, care rămân efectiv și pe drept calitative, Le Roy Ladurie citează *psychologie historique*. Fragmentul lui E. P. Thompson se găsește în „Anthropology and the Discipline of Historical Context", *Midland History*, 1, 3 (1972), p. 50.

Acestui mod de a pune problema...: vezi F. Diaz, „Le stanchezze di Clio", în *Rivista storica italiana*, 84, 1972, în special pp. 733-734 și, de același autor, „Metodo quantitativo e storia delle idee", în *Rivista storica italiana*, 78, 1966, pp. 932-947 (despre cercetările lui G. Bollème, pp. 939-941). A se vedea și criticile lui F. Venturi, *Utopia e riforma nell'illuminismo*, Torino, 1970, pp. 24-25.

Despre problema lecturii, cf. bibliografia citată mai jos, la pp. 219-220.

8

p. 19 Despre istoria mentalității, vezi J. Le Goff, „Les mentalités: une histoire ambiguë", în *Faire de l'histoire*, 3 vol., ed. J. Le Goff și P. Nora, Paris, 1974, III, pp. 76-94. (Fragmentul citat se găsește la p. 80). Le Goff observă judicios: *Eminemment collective, la mentalité semble soustraite aux vicissitudes des luttes sociales. Ce serait pourtant une grossière erreur que de la détacher des structures et de la dynamique sociale... Il y a des mentalités de classes, à côté de mentalités communes. Leur jeu reste à étudier.*[1] (pp. 89-90).

---

[1] „Eminamente colectivă, mentalitatea pare a fi sustrasă vicisitudinilor luptelor sociale. Ar fi, totuși, o eroare grosolană aceea de a o desprinde de structuri și de dinamica socială. Pe lângă mentalitățile comune, există mentalități de clasă. Modalitatea lor de funcționare rămâne de studiat" (n. tr.).

p. 20 *Într-o carte eronată, dar fascinantă...*: vezi L. Febvre, *Le probleme de l'incroyance au XVI^e siècle. La religion de Rabelais*, 1942, reed. Paris, 1968. Cum se știe, argumentarea lui Febvre, pornind de la o temă circumscrisă – a respinge teza, propusă de A. Lefranc, după care Rabelais, în *Pantagruel* (1532), ar fi fost un propagandist al ateismului –, se lărgește în cercuri din ce în ce mai ample. A treia parte a acestei lucrări, despre limitele scepticismului în secolul al XVI-lea, este cu siguranță cea mai nouă din punct de vedere metodologic, dar și cea mai generală și inconsistentă, așa cum, probabil, a resimțit-o chiar Febvre (p. 19). În incorecta extrapolare asupra mentalităților colective a „oamenilor din secolul al XVI-lea", se simte prea mult influența lui Lévy-Bruhl (*notre Maître*, p. 17) privind mentalitatea primitivă. (Este curios că Febvre ironizează *les gens du Moyen Age*, pentru a vorbi apoi, doar peste câteva pagini, de *hommes du XVI^e siècle* și *hommes de la Renaissance*, chiar dacă în acest din urmă caz adaugă că e vorba de o formulă, *clichée, mais commode*: cf. pp. 142, 153-154, 344, 382.) Aluzia la țărani se găsește la p. 253; deja Bahtin nota (*L'oeuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance*, Paris, 1970, p. 137) că analiza lui Febvre se bazează numai pe sferele culturii oficiale. Comparația cu Descartes – la pp. 393, 425 *passim*. Asupra acestui din urmă punct, vezi și G. Schneider, *Der Libertin: Zur Geistes- und Sozialgeschichte der Bürgertums im 16. und 17. Jahrhundert*, Stuttgart, 1970, trad. it., Bologna, 1974 și observațiile critice, nu toate acceptabile, formulate la pp. 7 sqq. din ed. it. Asupra riscului, prezent în istoriografia lui Febvre, de a cădea în forme de tautologie rafinată, vezi D. Cantimori, *Storici e storia*, Torino, 1971, pp. 223-225.

p. 21 *Grupuri marginale, cum sunt vagabonzii*: cf. B. Geremek, „Il pauperismo nell'età preindustriale (secoli XIV-XVIII)", în *Storia d'Italia*, vol. 5, *I documenti*, ed. R. Romano și C. Vivanti, Torino, 1973, pp. 669-698; ed. P. Camporesi, *Il libro dei vagabondi*, Torino, 1973.

Analiză amănunțită: foarte importantă se anunță a fi aceea făcută de Valerio Marchetti asupra meșteșugarilor ce locuiau la Siena în secolul al XVI-lea, și care va apărea în curând.

9

p. 21 În privința celor spuse în acest paragraf, vezi mai jos pp. 107-108.

10

p. 22 *Luând act de o mutilare istorică:* Evident, nu trebuie să o confundăm nici cu nostalgia reacționară pentru trecut, nici cu retorica, tot atât de reacționară, privind o presupusă „civilizație țărănească" imobilă și anistorică.

Citatul din Benjamin este luat din lucrarea sa „Angelus novus: Saggi e frammenti", în *Tesi di filosofia della storia*, ed. R. Solmi, Torino, 1962, p. 73.

O primă versiune a acestei cărți a fost discutată într-un seminar de religie populară ținut în toamna anului 1973 la *Davis Center for Historical Studies* al Universității din Princeton, apoi într-un seminar coordonat de autor la Universitatea din Bologna. Sunt profund îndatorat lui Lawrence Stone, director la *Davis Center*, și tuturor celor care, cu criticile și observațiile lor, m-au ajutat să-mi îmbunătățesc lucrarea, în special următorilor: Piero Camporesi, Jay Dolan, John Elliott, Felix Gilbert, Robert Muchembled, Ottavia Niccoli, Jim Obelkevich, Adriano Prosperi, Lionel Rothkrug, Jerry Seigel, Eileen Yeo, Stephen Yeo și studenților mei din Bologna. Mulțumesc, de asemenea, celor ce urmează: don Guglielmo Biasutti, bibliotecar la Curia arhiepiscopală din Udine, Aldo Colonnello, Angelo Marin, secretar al comunei Montereale Valcellina, și funcționarilor de la arhivele și bibliotecile menționate. Celorlalți, cuvenitele referiri în cuprinsul cărții.

Bologna, septembrie 1975

BRÂNZA ȘI VIERMII

Tout ce qui est intéressant se passe dans l'ombre...
On ne sait rien de la véritable histoire des hommes.

CÉLINE

1

Se numea Domenico Scandella, dar i se zicea Menocchio. Se născuse în 1532 (la vremea primului proces a declarat că avea cincizeci și doi de ani) în Montereale, un mic sat de colină din Friuli, la douăzeci și cinci de kilometri nord de Pordenone, chiar la picioarele muntelui. Aici trăise dintotdeauna, cu excepția a doi ani de surghiun în urma unei încăierări (1564-1565), pe care i-a petrecut la Arba, un sat din apropiere, și într-o localitate neprecizată din Carnia. Era căsătorit și avea șapte copii; alți patru muriseră. Canonicului Giambattista Maro, vicar general al inchizitorului din Aquileia și Concordia, i-a declarat că îndeletnicirea sa era de „morar, lemnar, tăietor cu fierăstrăul, zidar și altele". Dar mai ales era morar; purta chiar veșmântul tradițional al morarilor, un surtuc, o manta și o beretă din lână albă. Așa îmbrăcat în alb, s-a prezentat la proces.

Doi ani mai târziu le-a spus inchizitorilor că e „foarte sărac": „Nu am decât două mori luate cu chirie și două bucăți de pământ în arendă pe viață, și cu ele mi-am întreținut și-mi întrețin biata familie." Dar exagera cu siguranță. Chiar dacă o bună parte din recolte îi va fi folosit la plata arendei, la chiria (mai mult ca sigur în natură) pentru cele două mori, îi mai rămânea suficient pentru a trăi și, eventual, pentru a ieși din încurcătură în momentele dificile. Așa se face că, în vremea când se afla în surghiun la Arba, a închiriat repede o altă moară. Când s-a măritat fiică-sa, Giovanna (Menocchio murise de aproape o lună), ea a primit o zestre egală cu 256 de lire și 9 bani: adică nu era bogată, dar nici foarte săracă în raport cu obiceiurile din zonă ale acelor ani.

În ansamblu, se pare că poziția lui Menocchio în microcosmosul social din Montereale nu era dintre cele lipsite de importanță. În 1581 fusese primar al satului și al cătunelor, *ville*, dimprejur (Gaio, Grizzo, San Lonardo, San Martino) și, la o dată neprecizată, *camararo*, adică trezorier al parohiei din Montereale. Nu știm dacă aici, ca și în alte localități din Friuli, sistemul electiv înlocuise vechiul sistem de rotație a funcțiilor. Dacă lucrurile stăteau astfel, faptul că știa „să citească, să scrie și abacul" l-a avantajat, probabil, pe Menocchio. Acești trezorieri, *camerari*, erau aproape întotdeauna aleși dintre persoanele care frecventaseră o școală publică de nivel elementar, unde pesemne învățaseră și puțină latină. Școli de acest tip existau la Aviano și la Pordenone; e posibil ca Menocchio să se fi dus la una dintre ele.

La 28 septembrie 1583, Menocchio a fost denunțat Sfântului Oficiu. Era acuzat de a fi pronunțat cuvinte „eretice și nelegiuite" despre Cristos. Nu era vorba de o blasfemie oarecare; Menocchio încercase de-a dreptul să-și răspândească părerile, argumentându-le *(praedicare et dogmatizare non erubescit)*. Lucru ce i-a agravat imediat situația.

Aceste încercări de prozelitism au fost amplu confirmate de cercetarea preliminară care s-a deschis după o lună la Portogruaro, pentru a se continua apoi la Concordia și la Montereale. „Mereu se încontrează cu câte unu' din pricina credinței, așa numa' de dragul de a se încontra, și chiar și cu parohu'", i-a declarat Francesco Fasseta vicarului general. Iar un alt martor, Domenico Melchiori: „Obișnuiește să vorbească cu unu' și cu altu', și vrând să vorbească cu mine, i-am spus: «Io fac încălțări și tu ești morar, și tu nu ești învățat, la ce bun să vorbim de asta?»" Problemele privind credința sunt înalte și grele, nu sunt la îndemâna morarilor și cizmarilor; pentru a discuta despre ele, ai nevoie de doctrină, iar depozitarii doctrinei sunt, înainte de toate, clericii. Însă Menocchio zicea că nu crede că Sfântul Duh conduce biserica, adăugând: „Prelații ne țin sub ei, ca să ne țină cuminți, iar ei să se bucure de toate"; cât despre el, „el îl știa mai bine pe Dumnezeu decât ei." Și când parohul satului l-a dus la Concordia, la

vicarul general, ca să-și limpezească ideile, spunându-i: „Trăsnăile astea ale tale-s erezii", Menocchio a promis să nu se mai bage în asemenea treburi, dar imediat după aceea a luat-o de la capăt: în piață, la han, ducându-se la Grizzo sau la Daviano, întorcându-se de la munte. „Are obiceiul a vorbi cu oricine – a spus Giuliano Stefanut –, să aducă vorba despre lucrurile ce au legătură cu Dumnezeu și să bage întotdeauna ceva eretic; și așa se ceartă și strigă pentru a-și sprijini părerea."

2

Nu e ușor de înțeles, din actele instrucției procesului, care a fost reacția consătenilor la vorbele lui Menocchio; e limpede că nimeni nu era dispus să admită că a ascultat și aprobat cuvintele unuia suspectat de erezie. Dimpotrivă, câte unul avusese grijă să-i spună vicarului general, care conducea instruirea procesului, propria-i reacție indignată. „Hei, Menocchio, rogu-te, pentru numele lui Dumnezeu, nu lăsa să-ți iasă cuvinte ca astea!" exclamase, auzindu-l, Domenico Melchiori. Iar Giuliano Stefanut: „Io i-am spus de mai multe ori, mai ales când mergeam la Grizzo, că țin foarte mult la el, dar nu pot suferi felul lui de a vorbi despre lucrurile de credință, pen'că mă voi încontra mereu cu el, și chiar de m-ar omorî de o sută de ori și eu aș învia la loc, și tot mi-aș da viața pentru credință." Preotul Andrea Bionima îl amenințase chiar într-un mod indirect: „Taci, Domenego, nu spune aste cuvinte, fiindcă într-o zi ai putea să te căiești." Un alt martor, Giovanni Povoledo, adresându-i-se vicarului general, riscă o definiție, chiar dacă era generică: „Are nume rău, adică are păreri rele ca ăia din tagma lui Luther." Dar acest cor de voci nu trebuie să ne inducă în eroare. Toți cei interogați au declarat că-l cunosc pe Menocchio de multă vreme: care de treizeci sau de patruzeci de ani, care de douăzeci și cinci, care de douăzeci. Unul, Daniele Fasseta, a spus că-l cunoaște „de când era copil, pen'că eram din aceeași parohie." De fapt, unele afirmații ale lui Menocchio nu datau numai de câteva zile, ci de „mulți ani", ba chiar de treizeci de ani. În tot acest timp, nimeni din sat nu-l denunțase. Și, totuși, vorbele sale erau cunoscute de toți; oamenii le repetau, poate cu

anume curiozitate, poate clătinând din cap. În mărturiile culese de vicarul general nu se simte o adevărată ostilitate față de Menocchio, cel mult o dezaprobare. E adevărat că unele dintre ele aparțin rudelor sale, Francesco Fasseta sau Bartolomeo di Andrea, văr din partea nevestei, care-l definise „un om respectabil". Dar chiar și Giuliano Stefanut, care-l contrazise sus și tare pe Menocchio, spunând că era gata să se lase „omorât pentru credință", adăugase: „Țin la el foarte mult." Acest morar, care fusese primar și trezorier al parohiei, nu trăia, evident, în marginea comunității din Montereale. Mulți ani după aceea, în vremea celui de-al doilea proces, un martor a declarat: „Io-l văd că stă de vorbă cu multă lume și crez că-i prieten cu toți." Și totuși, la un moment dat, un denunț a fost făcut împotriva lui și acest denunț a dus la instruirea procesului.

Cum vom vedea, fiii lui Menocchio l-au identificat imediat pe delatorul anonim în persoana parohului din Montereale, don Odorico Vorai. Nu greșeau. Între cei doi exista o veche dispută: de patru ani, Menocchio se ducea să se spovedească în altă parte. E adevărat că mărturia lui Vorai, care a închis faza preliminară a procesului, a fost ciudat de evazivă: „Nu-mi pot aminti exact ce lucruri a spus, și asta din pricină că memoria mea nu e bună și am în minte alte treburi." În fond, nimeni nu era în stare mai bine decât el să informeze Sfântul Oficiu despre acest lucru, dar vicarul general nu a insistat. N-avea nevoie; însuși Vorai, instigat de un alt preot, don Ottavio Montereale, care făcea parte din familia de seniori ai regiunii, a făcut denunțul cu toate detaliile pe care s-au bazat întrebările precise puse martorilor de vicarul general.

Această ostilitate a clerului local se explică ușor. Așa cum am văzut, Menocchio nu le recunoștea ierarhiilor ecleziastice nici o autoritate deosebită în probleme de credință. „«Ce papi, ce prelați, ce preoți!» vorbe pe care le zicea cu dispreț, pentru că nu credea în ei", a spus Domenico Melchiori. Tot perorând și discutând pe stradă și la han, Menocchio ajunsese să se opună autorității preotului. Dar ce spunea, la urma urmelor, Menocchio?

Pentru început, nu numai că hulea „peste măsură", dar susținea că a huli nu e un păcat (după un alt martor, că a-i huli pe sfinți nu e un păcat, dar pe Dumnezeu da), adăugând cu sarcasm: „Fiește-care își face meseria, care ară, care grapă, și io îmi fac meseria mea de a huli." Apoi făcea afirmații ciudate, pe care consătenii le-au raportat într-un mod mai mult sau mai puțin fragmentar și dezlânat vicarului general. De exemplu: „aeru'-i Dumnezeu... pământu'-i mama noastră"; „cine vă închipuiți că-i Dumnezeu? Dumnezeu nu-i altceva decât un suflu ușor, și ceea ce-și închipuie omul că este"; „tot ce se vede-i Dumnezeu și noi suntem dumnezei"; „ceru', pământu', marea, aeru', hău' și iadu', totu-i Dumnezeu"; „ce credeți voi, că Isus Cristos s-a născut din Fecioara Maria? nu se poate să-L fi născut și să fi rămas fecioară; se poate foarte bine să fi fost așa, adică să fi fost un om cumsecade, sau fecioru' unui om cumsecade." În sfârșit, se zicea că avea cărți interzise, în special *Biblia* în italiană: „Mereu vorbește cu unu' și cu altu', și are *Biblia* în italiană, închipuindu-și că se întemeiază pe asta, și se încăpățânează în judecățile sale."

În vreme ce dovezile se adunau, Menocchio auzise că se pregătea ceva împotriva lui. Atunci s-a dus la vicarul din Polcenigo, Giovanni Daniele Melchiori, prietenul său din copilărie. Acesta l-a îndemnat stăruitor să se prezinte singur la Sfântul Oficiu, sau măcar să dea ascultare unei eventuale citații, povățuindu-l: „Răspunde la ce te vor întreba și străduiește-te să nu vorbești prea mult, și nu încerca să discuți aceste treburi; răspunde numai la ce vei fi întrebat." Chiar și Alessandro Policreto, un fost avocat pe care Menocchio îl întâlnise întâmplător în casa unui negustor de lemne, prieten cu el, îl sfătuise să se prezinte în fața judecătorilor și să se recunoască vinovat, declarând, totuși, că nu crezuse niciodată în propriile-i afirmații eretice. Așa că Menocchio s-a dus la Maniago, dând ascultare instanței tribunalului ecleziastic. Dar în ziua următoare, 4 februarie, dată fiind evoluția instrucției, inchizitorul în persoană – călugărul franciscan Felice de Montefalco – a pus să fie arestat și „dus cu cătușe" în carcerele Sfântului Oficiu din Concordia. În 7 februarie 1584, Menocchio a fost supus unui prim interogatoriu.

3

În pofida sfaturilor primite, s-a dovedit imediat foarte locvace. Totuși, a încercat să-și prezinte poziția într-o lumină mai favorabilă decât cea lăsată de martori. Astfel, deși a admis că avusese cu doi sau trei ani înainte niște îndoieli privind virginitatea Mariei și că a vorbit despre acest lucru cu diferiți oameni, printre care și un preot din Barcis, a observat: „Adevăratu-i că am spus ale vorbe unor oameni, dar nu-i îndemnam să crează așa, ba chiar i-am îndemnat pe mulți zicându-le: «Vreți să vă arăt calea adevărată? Încercați să faceți binele și să mergeți pe calea strămoșilor mei, și să faceți ce poroncește Sfânta noastră Maică Biserică.» Da' am spus aste cuvinte pentru că eram ispitit ca să crez așa și să-i învăț și pe alții. Și a fost spiritul cel rău care mă făcea a crede lucrurile alea și care mă împingea a le spune și altora." Cu aceste vorbe, Menocchio a confirmat imediat, fără să vrea, bănuiala că el își atribuise în sat un rol de învățător în materie de doctrină și de comportament („Vreți să vă arăt calea adevărată?"). În ce privește conținutul eretic al acestui tip de predică, nu era posibil să ai îndoieli, mai ales când Menocchio și-a expus atât de ciudata sa cosmogonie, despre care ajunsese la Sfântul Oficiu un ecou neclar: „Io am zis că, după cum gândesc și crez io, totu' era un haos, adică pământu', aeru', apa și focu' erau amestecate împreună, și din grămada asta, crescând așa, făcutu-s-a ceva mare, așa cum se face brânza în lapte, și din asta se făcură niște viermi, și ăștia fost-au îngerii; și cea mai sfântă putere a voit ca ăștia să fie Dumnezeu și îngerii; și în ăl număr de îngeri era și Dumnezeu, făcut și el din acea grămadă în același timp, și a fost făcut stăpân cu patru căpitani: Lucifer, Mihail, Gabriel și Rafael. Lucifer ăsta a voit să se facă stăpân așa cum era regele, care era puterea lui Dumnezeu, și Dumnezeu a poroncit din pricina trufiei lui să fie izgonit din cer cu oștirea lui și cu toți ai lui. Și acest Dumnezeu i-a făcut apoi pe Adam și Eva, și oameni mulți, ca să umple ale locuri lăsate de îngerii izgoniți. Care oameni mulți, neîndeplinind poruncile lui Dumnezeu, acesta l-a trimis pe fecioru' lui, pe care-l luară iudeii și-l răstigniră." Și adăugă: „Io n-am

spus vreodată că s-a lăsat spânzurat ca un animal." (Era una dintre acuzațiile ce i se aduseseră; a admis apoi că, da, poate că a zis ceva de acest fel.) „Am zis că s-a lăsat răstignit, și că ăsta care a fost pus pe cruce era unu' din feciorii lu' Dumnezeu, pen'că toți suntem feciorii lu' Dumnezeu, și de același soi cu ăl de-a fost pus pe cruce; că era un om ca noi toți, da' cu mai mare îndatorință, așa cum s-ar zice acuma despre Papă, care-i om ca noi, dar cu îndatorință mai mare decât noi, pen' că are putere. Și ăsta care a fost răstignit născutu-s-a din sfântu' Iosif și din Maria fecioară."

4

În timpul fazei de instruire a procesului, din pricina ciudatelor declarații ale martorilor, vicarul general a întrebat la început dacă Menocchio vorbea „de-adevăratelea sau numai în glumă"; apoi, dacă era sănătos la minte. În amândouă cazurile, răspunsul a fost foarte clar: Menocchio vorbea „de-adevăratelea" și era „cu mintea întreagă, nu... nebun". După începerea procesului, unul din fiii lui Menocchio, Ziannuto, la sfaturile unor prieteni ai tatălui său (Sebastiano Sebenico și un neidentificat „preot Lunardo"), a răspândit zvonul că Menocchio era „nebun" sau „posedat de diavol". Dar vicarul nu le-a dat crezare și procesul a continuat. Intenția de a anula opiniile lui Menocchio, și în special cosmogonia sa, ca o grămadă de extravaganțe nelegiuite, nepericuloase însă (brânza, laptele, viermii-îngeri, Dumnezeu-îngerul creat din haos), a existat, dar a fost înlăturată. O sută sau o sută cincizeci de ani mai târziu, Menocchio ar fi fost, probabil, închis într-un azil de nebuni, ca suferind de „delir religios". Dar în plină Contrareformă, modalitățile de excludere erau diferite – metoda care prevala era identificarea și represiunea ereziei.

5

Să lăsăm deocamdată deoparte cosmogonia lui Menocchio și să urmărim mai degrabă desfășurarea procesului. Imediat după încarcerarea lui Menocchio, unul din fiii săi, Ziannuto, a încercat să-l ajute în diferite feluri: a angajat un avocat, un anume Trap-

pola din Portogruaro; s-a dus la Serravalle pentru a vorbi cu inchizitorul; a obținut de la comuna Montereale o declarație în favoarea prizonierului și a expediat-o avocatului, propunându-i să-i procure, la nevoie, și alte atestate de bună purtare: „Și dacă e nevoie de o dovadă din partea comunei Montereale că numitul prizonier s-a spovedit și s-a împărtășit în fiecare an, aceasta va fi făcută de preoți; dacă e nevoie de o dovadă din partea satului că a fost primar și administrator (*retor*) a cinci cătune, va fi făcută; și că a fost trezorierul bisericii parohiale din Montereale, și că și-a făcut slujba ca un om cinstit, va fi făcută; și că strângea dările pentru biserica din Montereale, va fi făcută..." Mai mult, împreună cu frații săi, l-a convins cu amenințări pe cel care, pentru el, era principalul răspunzător de toată treaba – adică parohul din Montereale – să-i scrie (Ziannuto era analfabet) o scrisoare lui Menocchio, închis în carcerele Sfântului Oficiu. În scrisoare, preotul îl sfătuia să promită „toată supunerea Sfintei Biserici, spunând că voi nu ați crezut niciodată și nici nu ați putut să credeți altceva decât ceea ce poruncește Domnul Dumnezeu și Sfânta Biserică, și că voi înțelegeți să trăiți și să muriți în credința creștină, așa cum poruncește Sfânta Biserică romano-catolică și apostolică, ba chiar (la nevoie) înțelegeți să vă dați viața și încă o mie de vieți, dacă ați avea atâtea, din dragoste pentru Domnul Dumnezeu și pentru sfânta credință creștină, ca unul care știți că aveți viața și orice bine de la Sfânta Maică Biserică..." Se pare că Menocchio nu a recunoscut în aceste cuvinte mâna dușmanului său, preotul; le-a atribuit, în schimb, lui Domenego Femenussa, un negustor de lână și de lemne, care venea pe la moara sa și uneori îl împrumuta cu bani. Însă, ca să urmeze sfaturile conținute în scrisoare, îi era, fără îndoială, greu. La sfârșitul primului interogatoriu (7 februarie), adresându-i-se vicarului general, a exclamat cu evidentă îndărătnicie: „Domnule, ce-am spus, fie că m-a inspirat Dumnezeu sau Diavolu', eu nu zic că ar fi nici adevăr, nici minciună, da' cer îndurare, și voi face ceea ce mi se va spune." Cerea iertare, dar nu tăgăduia nimic. Pe durata a patru lungi interogatorii (7, 16, 22 februarie, 8 martie), a ținut piept obiecțiilor vicarului, a negat, a explicat, a afirmat din nou. „Reie-

se din documentele procesului – a întrebat, de exemplu, vicarul Maro – că ai spus că nu crezi în Papă, nici în regulile Bisericii și că fiecare are tot atâta autoritate cât și Papa?" Iar Menocchio: „Io rog pe Dumnezeul cel Atotputernic să mă facă să mor pe loc dacă știu că am zis astea de care mă întreabă Sanctitatea Voastră." Era însă adevărat că afirmase că slujbele pentru morți sunt inutile? (După Giuliano Stefanut, cuvintele pronunțate de Menocchio, într-o zi când se întorceau de la slujbă, au fost exact acestea: „De ce faceți pomeni în amintirea unui pumn de cenușă?") „Spus-am – a explicat Menocchio – că trebe a ne gândi să ne ajutăm unii pe alții cât suntem pe lumea asta pen'că după, Domnu' Dumnezeu e cel care conduce sufletele; pen'că rugăciunile și pomenile și slujbele ce se fac pentru morți, cum crez eu, se fac din dragoste pentru Dumnezeu, care face apoi ce-i place lui, deoarece sufletele nu vin să ia rugăciunile alea și pomenile, și stă în puterea lui Dumnezeu a hotărî dacă să primească aste fapte bune pentru vii sau pentru morți." Voia să fie o precizare abilă, dar de fapt contrazicea doctrina Bisericii cu privire la Purgatoriu. „Nu căuta a trăncăni prea mult", îl sfătuise pe Menocchio vicarul din Polcenigo, care nu-i era degeaba prieten din copilărie și-l cunoștea bine. Dar, evident, Menocchio nu reușea să se înfrâneze.

Brusc, spre sfârșitul lui aprilie, s-a petrecut un lucru nou. Guvernatorii *(retori)* venețieni l-au invitat pe inchizitorul din Aquileia și Concordia, călugărul Felice da Montefalco, să se conformeze obiceiurilor în vigoare pe teritoriile Republicii care impuneau în procesele Sfântului Oficiu prezența unui magistrat laic pe lângă judecătorii ecleziastici. Neînțelegerea dintre cele două puteri era tradițională. Nu știm dacă a existat cu această ocazie și o intervenție a avocatului Trappola în favoarea clientului său. Fapt e că Menocchio a fost dus la Portogruaro, la reședința primarului, ca să confirme în prezența acestuia interogatoriile ce avuseseră deja loc. După care, procesul a continuat.

În mai multe rânduri, Menocchio le declarase consătenilor că ar fi gata, ba chiar dornic, să-și expună autorităților religioase și laice propriile „păreri" despre credință. „Mi-a zis – a declarat Francesco Fasseta – că, dacă ar ajunge vreodată pe mâna justiției

din pricina ăstora, ar vrea să ajungă pașnic, dar, dacă s-ar purta rău cu el, ar vrea să spună multe împotriva mai-marilor și a faptelor lor rele." Și Daniele Fasseta: „Domenego a zis că, dacă el nu s-ar teme pentru viața sa, ar vorbi atâta, încât să-i uluiască pe toți; însă io crez că voia să spună ceva despre credință." În prezența primarului din Portogruaro și a inchizitorului din Aquileia și Concordia, Menocchio a confirmat aceste mărturii: „Adevăratu-i că am zis că dacă nu mi-ar fi frică de justiție, aș vorbi așa că toți ar rămâne uluiți; și am zis că dacă aș avea prilejul să ajung fie în fața Papei, fie a unui rege sau prinț care să mă asculte, multe lucruri aș spune. Și dacă după aia ar fi pus să mă omoare, nu mi-ar păsa." Atunci l-au îndemnat să vorbească; și Menocchio a abandonat orice reticență. Era în ziua de 28 aprilie.

6

A început prin a denunța asuprirea exercitată de bogați asupra săracilor, în tribunale, prin folosirea unei limbi de neînțeles cum era latina: „Io am astă părere, că a vorbi pe latinește înseamnă a-i trăda pe săraci, pen'că în procese bieții oameni nu știu ce se spune și sunt prăpădiți, și dacă vor să spună două vorbe trebe să aibă un avocat." Dar nu era decât un exemplu al unei exploatări generale, în care Biserica era complice și părtașă: „Și paremi-se că în astă lege a noastră, Papa, cardinalii și episcopii sunt atât de mari și de bogați, că tot ce este e al Bisericii și al preoților și ei îl prăpădesc pe sărac, care dacă are două bucăți de pământ în arendă, astea-s ale Bisericii, ale cutărui episcop, ale cutărui cardinal." Să nu uităm că Menocchio avea două bucăți de pământ în arendă, al căror proprietar nu ne este cunoscut; cât despre latina sa, aceasta se reducea probabil la *Crez* și la *Tatăl Nostru*, pe care le învățase slujind în biserică; iar Ziannuto, fiul său, s-a grăbit să-i găsească un avocat de îndată ce Sfântul Oficiu l-a băgat în carceră. Dar asemenea coincidențe, sau posibile coincidențe, nu trebuie să ne inducă în eroare; spusele lui Menocchio, chiar dacă porneau de la cazul său personal, ajungeau până la urmă să cuprindă un domeniu mult mai mare. Nevoia de a avea o biserică care să-și abandoneze privilegiile, care să devină săracă împreu-

nă cu săracii, se lega de formularea, cu rădăcini în Evanghelie, a unei religii diferite, eliberată de credințe dogmatice, redusă la un nucleu de precepte practice: „Aș vrea să se crează în puterea lui Dumnezeu și să fim oameni cinstiți și să facem așa cum a spus Isus Cristos când a răspuns ălor iudei care-l întrebau ce lege ar trebui să avem și el le-a răspuns: «Să-l iubești pe Dumnezeu și să-l iubești pe aproapele tău.»" Această religie simplificată care nu admitea, pentru Menocchio, limite confesionale, ci pasionata exaltare a egalității tuturor credințelor, pe baza ideii că iluminarea îi era dată oricărui om, în egală măsură – „Puterea lui Dumnezeu l-a dat tuturor pe Sfântul Duh, creștinilor, ereticilor, turcilor, iudeilor, și pe toți îi îndrăgește, și toți sunt mântuiți într-un singur fel" –, a sfârșit într-o explozie violentă împotriva judecătorilor și a trufiei lor doctrinale: „Și voi, preoți și călugări, și voi vreți să știți mai mult decât Dumnezeu, și sunteți ca Diavolu', și vreți să vă faceți dumnezei pe pământ, și să știți tot atât ca și Dumnezeu, urmându-l în asta pe Diavol; că cine crede că știe mai mult, cu atât mai puțin știe." Și, părăsind orice reținere, orice prudență, Menocchio a declarat că respinge toate Tainele, chiar și botezul, ca fiind invenții ale oamenilor, o „marfă", instrumente de exploatare și de asuprire ale clerului: „Crez că legea și poruncile Bisericii sunt toate o marfă și că ei din asta trăiesc." Despre botez a spus: „Crez că de cum ne-am născut, suntem botezați, deoarece Dumnezeu, care a binecuvântat orice lucru, ne botează, și botezul ăstălalt este o minciună, iar preoții au început să mănânce sufletele înainte ca ele să se nască, și le mănâncă în continuare până după moarte." Despre confirmație[1]: „Crez că e o marfă, o minciună a oamenilor, care-l au toți pe Sfântul Duh, și încearcă să știe, da' nu știu nimic." Despre căsătorie: „N-a făcut-o Dumnezeu, ci au făcut-o oamenii; înainte, bărbatul și femeia își dăruiau credință, și asta era de-ajuns; și după, au venit minciunile astea ale oamenilor." Despre hirotonisire: „Crez că duhul lui Dumnezeu se află în noi toți... și crez că oricine a învățat ar putea fi preot, fără să fie hirotonisit, căci toate sunt o marfă." Despre

[1] La catolici, ritual oficiat de obicei de episcop, menit să întărească, la copiii trecuți de șapte ani, harul primit prin botez (n. tr.).

maslu: „Crez că nu-i nimic și nu înseamnă nimic, pen'că se unge trupu', da sufletu' nu se poate unge." Despre spovedanie, obișnuia să spună: „Să mergi să te spovedești la preoți și călugări e ca și cum te-ai duce să te spovedești la un copac." Când inchizitorul i-a reproșat aceste cuvinte, a explicat, cu o umbră de înfumurare: „Dacă ăl copac ar ști să te facă să cunoști ispășirea, asta ar fi de-ajuns; și dacă unii oameni se duc la preoți, e pen'că nu știu ispășirea ce trebe făcută pentru păcate, ca să le-o spună ei, că dacă ar ști nu s-ar mai duce, iar ăi de-o știu, n-au nevoie să se ducă." Aceștia din urmă trebuie să se spovedească „puterii lui Dumnezeu din inima lor și să-l roage să le ierte păcatele."

Numai taina altarului scăpa de critica lui Menocchio – dar și ea interpretată într-un mod eretic. Frazele spuse de martori sunau, e adevărat, a blasfemii sau condamnări disprețuitoare. Aflându-se din întâmplare la vicarul din Polcenigo într-o zi când se făceau ostiile, Menocchio exclamase: „Pe Sfânta Fecioară, sunt foarte mari dobitoacele astea!" Și altădată, discutând cu preotul Andrea Bionima: „Nu văz în asta decât o bucată de aluat, cum poate cineva să spună că ăsta-i Domnu' Dumnezeu? Și ce-i asta Domnu' Dumnezeu? Nimic altceva decât pământ, aer și apă." Dar vicarului general i-a explicat: „Io am zis că ostia aia era o bucată de aluat, dar și că Sfântu' Duh vine din cer în ea, și chiar așa crez." Vicarul, bănuitor: „Ce crezi că este Sfântul Duh?" Menocchio: „Crez că-i Dumnezeu." „Dar știe el câte ființe sunt în Treime?" „Da, domnule, este Tatăl, Fecioru' și Sfântu' Duh." „În care din aceste trei ființe crezi că se transformă ostia?" „În Duhu' Sfânt." „Care persoană precisă din Sfânta Treime crezi că se află în ostie?" „Crez că e Duhu' Sfânt." O asemenea ignoranță i se părea vicarului de necrezut. „Când preotul vostru v-a ținut predici despre preasfânta taină, ce a spus că se află în acea preasfântă ostie?" Dar nu era vorba de ignoranță: „A spus că e trupu' lu' Cristos, dar io crez totuși că e Duhu' Sfânt, și asta fiin'că el e mai mare decât Cristos, care era om, iar Duhu' Sfânt a venit din mâna lu' Dumnezeu." „A zis... da' io credeam". Cum se ivea ocazia, Menocchio confirma aproape cu insolență propria-i independență de judecată, propriul lui drept de a avea o

poziție independentă. În fața inchizitorului, a mai adăugat: „Îmi place așta cu împărtășania fiin'că atunci când cineva s-a spovedit, se duce să ia împărtășania și primește Duhu' Sfânt, și sufletu' lui e vesel...; cât despre taina împărtășaniei, e un lucru cu care îi cârmuiești pe oameni, făcută de oameni prin Duhu' Sfânt, și a zice sfânta slujbă e tot de la Duhu' Sfânt, și tot așa și cinstirea ostiei, și să faci așa ca oamenii să nu fie ca dobitoacele." Slujba și împărtășania la altar erau deci justificate dintr-un punct de vedere aproape politic, ca mijloace de a civiliza, într-o frază în care răsuna fără voie, cu semn invers, replica spusă vicarului din Polcenigo („ostia... dobitoace").

Dar pe ce se baza această critică radicală a Sfintelor Taine? Desigur, nu pe Scriptură. Însăși Scriptura era supusă de Menocchio unui examen necruțător și redusă la „patru vorbe", care constituiau nucleul ei esențial: „Crez că Sfânta Scriptură a fost dată de Dumnezeu, da' după aia a fost umflată de oameni; numai patru vorbe ar fi de ajuns în astă Sfântă Scriptură, dar ea-i așa cum îs cărțile despre bătălii, care se umflă." Chiar și Evangheliile, cu discrepanțele lor, se îndepărtau, pentru Menocchio, de concizia și simplitatea cuvântului lui Dumnezeu: „În ce privește lucrurile din Evanghelii, crez că parte-s adevărate și parte-s puse de evangheliști din capul lor, cum se vede din părțile în care unu' zice într-un fel și altu' în alt fel." Se înțelege, așadar, cum Menocchio a putut să le spună consătenilor (și s-o confirme în cursul procesului) că „Sfânta Scriptură a fost născocită pentru a-i amăgi pe oameni." Respingere a doctrinei, respingere a cărților sfinte, insistență exclusivă asupra aspectului practic al religiei: „Mai îmi zicea că el [Menocchio] nu crede decât în faptele bune", a declarat Francesco Fasseta. Și altă dată, tot față de Francesco, a exclamat: „Io nu voi altceva decât să fac bine." În acest sens, sfințenia îi apărea ca un model de viață, de comportament practic, și nimic mai mult: „Io crez că sfinții au fost oameni cinstiți și au făcut fapte bune, și pentru asta Domnu' Dumnezeu i-a făcut sfinți, și crez că ei se roagă pentru noi." Nu trebuia să le venerăm relicvele și nici imaginile: „Cât despre moaștele lor, cum ar fi un braț, un trup, un cap, o mână sau un picior, crez că-s ca ale noas-

tre când murim și că nu trebuie să le slăvim sau să le cinstim... nu trebuie să le slăvim imaginile, ci numai pe Dumnezeu, care a făcut cerul și pământul. Nu vedeți – a exclamat Menocchio, adresându-se judecătorilor – că Avraam a aruncat toți idolii și toate zugrăvelile și l-a cinstit numai pe Dumnezeu?" Și Cristos a dat oamenilor, prin patimile sale, un model de comportament: „Ne-a fost de folos... nouă, creștinilor, pen'că a fost ca o oglindă, că așa cum el a răbdat și a suferit din dragoste pentru noi, așa și noi să murim și să suferim din dragoste pentru el, și să nu ne minunăm că și noi murim pen'că Dumnezeu a vrut ca fecioru' său să moară." Dar Cristos era numai un om, și toți oamenii sunt fiii lui Dumnezeu, „de același soi cu cel care a fost răstignit". În consecință, Menocchio refuza să creadă că Cristos a murit pentru a răscumpăra omenirea: „Dacă cineva are păcate, el trebuie să le răscumpere."

Majoritatea acestor afirmații au fost făcute de Menocchio în timpul unui unic, extrem de lung interogatoriu. „Am să vorbesc atâta, că am să-i fac să se mire", le promisese consătenilor; este sigur că inchizitorul, vicarul general, primarul din Portogruaro au rămas uluiți în fața unui morar care, cu atâta siguranță și forță, își expunea propriile idei. Menocchio era pe deplin convins de originalitatea lor: „Nu m-am însoțit niciodată cu vreun eretic – a spus, răspunzând unei întrebări precise a judecătorilor –, da' io am o minte pătrunzătoare și am voit să caut lucrurile înalte și pe care nu le cunoșteam, și ceea ce am spus, nu crez că-i adevărat, da' vreau să fiu supus față de Sfânta Biserică. Și m-a bătut gându' să fac rău, da' Sfântu' Duh m-a luminat, și mă rog de îndurarea lu' Dumnezeu cel mare, a Domnului Isus Cristos și a Duhului Sfânt, care să mă facă să mor dacă nu spun adevărul." În cele din urmă, s-a hotărât să urmeze calea pe care-l sfătuise fiul său s-o apuce; dar întâi voise, așa cum își promisese de atâta vreme, să vorbească „sus și tare împotriva mai-marilor și a relelor lor fapte". Sigur, știa ce riscă. Înainte de a fi dus în carceră, a implorat mila inchizitorilor: „Domnilor, vă rog, în numele patimilor Domnului nostru Isus Cristos, să-mi isprăviți cazul. Și dacă merit moartea, dați-mi-o, iar dacă merit îndurarea, folosiți-o față de

mine, pen'că voi a trăi ca un bun creștin." Însă procesul era departe de a fi terminat. La câteva zile (1 mai), s-au reluat interogatoriile; primarul a fost nevoit să absenteze din Portogruaro, dar judecătorii erau nerăbdători să-l mai audă pe Menocchio. „În cercetarea dinainte – a spus inchizitorul – ți-am zis că din proces reiese că sufletul tău e plin de acest fel de a fi și de rele doctrine, totuși, sfântul tribunal dorește ca tu să ajungi a-ți deschide complet sufletul." Iar Menocchio: „Sufletu' meu era mândru și dorea să fie o lume nouă și un nou fel de trai, pen'că Biserica nu umbla pe căi drepte și slujbele să nu mai fie făcute cu atâta alai."

7

Vom relua mai jos semnificația aluziei la „lumea nouă", la noul „fel de a trăi". Trebuie să încercăm, mai întâi, să înțelegem cum a putut acest morar din Friuli să exprime asemenea idei.

Friuli, din a doua jumătate a secolului al XVI-lea, era o societate cu trăsături puternic arhaice. Marile familii ale nobilimii feudale aveau încă un rol predominant în regiune. Instituții ca iobăgia (*masnada*) se păstrează până în urmă cu un secol, mult mai mult decât în regiunile din jur. Vechiul parlament medieval își păstrase funcțiile legislative, chiar dacă puterea efectivă se afla acum, de câtăva vreme, în mâinile locotenenților venețieni. În realitate, dominația Veneției, începută în 1420, lăsase, în limitele posibilului, lucrurile așa cum erau. Singura grijă a venețienilor fusese aceea de a crea un echilibru de forțe, astfel încât să neutralizeze tendințele subversive ale unei părți a nobilimii feudale din Friuli.

La începutul secolului al XVI-lea, neînțelegerile din sânul nobilimii se intensificaseră. Se formaseră două partide: așa-numiții *zamberlani*, favorabili Veneției, uniți în jurul puternicului Antonio Savorgnan (care se presupune că a murit în exil, în tabăra imperială), și așa-numiții *strumieri*, ostili Veneției, conduși de familia Torreggiani. La acest conflict politic dintre facțiunile nobililor s-a adăugat o violentă confruntare de clasă. Deja în 1508, nobilul Francesco di Strassoldo, într-un discurs ținut în Parlament, atrăgea atenția că în diferite localități din Friuli sătenii

se uniseră în *conventicule* (unele cuprinzând până la două mii de persoane) și că, între altele, se spuseseră „unele foarte scelerate și diabolice cuvinte, mai ales de a-i tăia în bucăți pe preoți, pe gentilomi, castelani și orășeni, și chiar de a face niște Vespre Siciliene[1] și multe alte vorbe spurcate". De altfel, nu erau numai vorbe. În 1511, în joia dinaintea Paștilor, la puțină vreme după criza survenită în urma înfrângerii Veneției la Agnadello și coincizând cu o epidemie de ciumă, țăranii credincioși lui Savorgnan se ridicaseră, întâi la Udine, apoi și în alte localități, măcelărindu-i pe nobilii aparținând celor două partide și incendiind castelele. Restaurarea imediată a solidarității de clasă a nobililor a fost urmată de o cumplită represiune a revoltei. Dar violența țăranilor înspăimântase, pe de o parte, oligarhia venețiană, iar pe de alta arătase posibilitatea unei politici îndrăznețe, care să prevină orice mișcare a nobilimii din Friuli. În deceniile ce au urmat efemerei revolte din 1511, s-a accentuat tendința venețiană de a-i sprijini pe țăranii din Friuli (și, în general, pe cei din *Terraferma*[2]) împotriva nobilimii locale. În acest sistem de echilibre, a apărut o instituție excepțională chiar pe domeniile venețiene: *Contadinanza* (Uniunea Țăranilor). Acest organ nu avea numai funcții fiscale, ci și militare; pe baza unor „liste de vetre" se strângea o serie de dări; iar pe baza „tragerii la sorți" se organiza o miliție țărănească locală. În special ultimul punct constituia o adevărată palmă pentru nobilimea friulană, dacă ne gândim că în statutele *Patriei*, atât de impregnate de spiritul feudal (între altele, erau acolo prevăzute pedepse pentru țăranii care ar fi îndrăznit să împiedice nobilul exercițiu al vânătorii, punând curse pentru iepuri sau vânând potârnichi noaptea), se găsea o rubrică intitulată *De prohibitione armorum rusticis*. Dar autoritățile venețiene, deși menținеau acestei *Contadinanza* niște caracteristici *sui generis*, erau hotărâte să facă din ea reprezentantul autorizat al intereselor locuitorilor de la sate. Astfel, ficțiunea juridică, după care Parlamentul era

[1] Revoluție care a început în 31 martie 1282, la Palermo, și s-a extins în întreaga Sicilie, la ceasul slujbelor de seară din lunea Paștilor și care s-a terminat cu masacrarea tuturor francezilor și încetarea dominației Casei de Anjou (n. tr.).

[2] Uscat, în opoziție cu insula (n. tr.).

organul reprezentativ al întregii populații, cădea, chiar dacă numai formal.

Seria de măsuri luate de Veneția în favoarea țăranilor din Friuli e lungă. Deja în 1533, ca răspuns la petiția prezentată de acei *decani* din Udine și din alte localități din Friuli și Carnia, care se plângeau „de a fi foarte apăsați de mai multe feluri de dări plătite diferiților nobili cetățeni și altora din *Patria*, precum și altor persoane laice, din pricina prețurilor mult prea mari ale recoltelor care existau de câțiva ani", li s-a dat posibilitatea să plătească dările pentru arenzile pe viață (cu excepția celor pentru emfiteuză[1]) în bani, și nu în natură, pe baza unor prețuri unitare, stabilite o dată pentru totdeauna, fapt care, în situația creșterii cu rapiditate a prețurilor, îi favoriza evident pe țărani. În 1551, „la cererea țărănimii din *Patria*", toate arenzile pe viață datând din 1520 au fost reduse cu șapte la sută, în urma unui decret confirmat și lărgit după opt ani. Mai mult, în 1574, autoritățile venețiene au încercat să pună o limită cametei la țară, stabilind că „țăranilor din *Patria* nu li se putea lua drept garanție nici un fel de animal mare sau mic, bun de lucrat pământul, nici vreo unealtă rurală, la insistența vreunui creditor, cu excepția celor date de proprietari". De asemenea, „pentru a-i ușura pe țăranii săraci, cărora, din pricina lăcomiei creditorilor, care le dau diverse lucruri pe credit, li se ia apoi recolta aproape înainte ca aceasta să fie strânsă, și la vremea când prețul acesteia este cel mai mic din tot anul", se decreta că numai după 15 august puteau să ceară creditorii ceea ce li se datora.

Aceste concesii, care aveau scopul, înainte de toate, de a ține sub control tensiunile latente din satele din Friuli, creau, în același timp, un raport de solidaritate obiectivă între țărani și puterea venețiană, împotriva nobilimii locale. Față de reducerea progresivă a dărilor, nobilimea locală a încercat modificarea contractelor de arendă pe termen lung în contracte de arendă simple, adică transformarea într-un tip de contract ce înrăutățea în mod clar

[1] Contract în virtutea căruia se cedează folosința unei proprietăți funciare pe viață sau pe un timp foarte lung, în schimbul unei plăți anuale, efectuată fie în bani, fie în produse, ca recunoaștere a proprietății directe; în Italia era foarte răspândită în secolele al XIV-lea și al XV-lea (n. tr.).

condiția țăranilor. O astfel de tendință, generală în acea vreme, a întâmpinat în Friuli puternice obstacole, mai ales de ordin demografic. Când lipsesc brațele de lucru, e greu să ajungi la stipularea unor pacte agrare favorabile proprietarilor. În decursul a o sută de ani, de la jumătatea secolului al XVI-lea până la jumătatea secolului al XVII-lea, fie ca rezultat al unor repetate epidemii, fie din pricina creșterii emigrației, mai ales spre Veneția, populația totală din Friuli a scăzut. Rapoartele locotenenților venețieni din această perioadă insistă asupra mizeriei țăranilor. „Eu am suspendat orice strângere de datorii private până la recoltă", scrie Daniele Priuli în 1573, afirmând că „se lua orice, de la veșmintele femeilor pe care le purtau și până la încuietorile de la uși – fapte nelegiuite și neomenoase". Carlo Corner sublinia, în 1587, sărăcia naturală din *Patria*, „foarte stearpă, deoarece în parte e muntoasă, iar spre câmpie pietroasă și supusă inundațiilor multor torente și pagubelor provocate de furtunile ce se dezlănțuie de obicei în regiune" și încheia: „De aceea, cum nobilii nu au mari bogății, tot așa și poporul; și mai ales țăranii sunt foarte săraci." La sfârșitul secolului (1599), Stefano Viaro schița un tablou al decăderii și dezolării: „De câțiva ani încoace, este atât de distrusă *Patria*, încât aproape că nu există sat în care două treimi din case, ba chiar trei sferturi, să nu fie ruinate și nelocuite, iar ceva mai puțin de jumătate din terenurile acestuia nelucrate, lucru într-adevăr de plâns, și dacă această situație se va înrăutăți, din pricina nevoii, locuitorii vor fi forțați să-l părăsească în fiecare zi (așa cum o fac), și vor rămâne doar cei mai săraci și mai nenorociți." În momentul în care se profila decăderea Veneției, economia din Friuli apărea deja într-o stare de descompunere avansată.

8

Dar ce putea să știe un morar ca Menocchio despre acest ghem de contradicții politice, sociale, economice? Ce imagine își făcea el despre enormul joc de forțe care-i condiționa în tăcere existența?

O imagine rudimentară și simplificată, totuși foarte clară. În lume există multe trepte de „îndatoriri înalte": există Papa, car-

dinalii și episcopii, există parohul din Montereale, există împăratul, regii și prinții. Dar, dincolo de treptele ierarhice, există o deosebire fundamentală, deosebirea dintre „cei de sus" și „oamenii săraci", și Menocchio știa că face parte dintre cei săraci. O imagine clar dihotomică a structurii de clasă, tipică pentru o societate țărănească. Cu toate acestea, am putea întrezări în vorbele lui Menocchio cel puțin un semn al unei atitudini mai diferențiate față de „cei de sus". Violența atacului împotriva celor mai înalte autorități religioase – „Și îmi pare că în astă lege a noastră Papa, cardinalii, episcopii sunt atâta de mari și de avuți, că toate-s ale Bisericii și ale preoților, și că ei îl prăpădesc pe sărac" – contrastează cu critica mult mai blândă adusă imediat după aceea autorităților politice: „Și încă mai îmi pare că ăști seniori venețieni țin hoți în orașul ăla, că dacă unu' se duce să cumpere ceva și întreabă: «Cât vrei pentru lucru' ăsta?» ăia zic un ducat, chiar dacă lucru' nu face decât trei *marcelli* – și aș dori ca ei să-și facă datoria..." Sigur, aceste cuvinte exprimă, în primul rând, reacția unui țăran care intră brusc în contact cu îndepărtata realitate a orașului. Saltul de la Montereale sau Aviano la un oraș mare cum era Veneția devenea impresionant. Rămâne însă faptul că, în vreme ce Papa, cardinalii și episcopii sunt efectiv acuzați de a-i „prăpădi" pe săraci, despre seniorii venețieni se spune numai că „țin hoți în orașul ăla". Deosebirea de ton nu se datora bineînțeles prudenței; când a rostit acele cuvinte, Menocchio îi avea în față și pe primarul din Portogruaro, și pe inchizitorul din Aquileia, și pe vicarul acestuia. Pentru el, principala întruchipare a asupririi era ierarhia ecleziastică. De ce?

O primă indicație ne vine chiar de la Menocchio: „Toate-s ale Bisericii și ale preoților și ei îi prăpădesc pe săraci, care dacă au două bucăți de pământ în arendă, astea-s ale Bisericii, ale cutărui episcop, ale cutărui cardinal." Cum am mai spus, nu știm dacă acesta era cazul său. Dintr-o evaluare făcută în 1596, deci la doisprezece ani după aceste afirmații, rezultă că unul din pământurile date în arendă pe viață lui Menocchio se învecina cu un teren pe care un membru al familiei de seniori ai locului, Orazio de Montereale, îl dăduse în arendă unui anume jupân Giaco-

mo Margnano. Același document mai menționează diferite bucăți de pământ aparținând bisericilor locale sau din împrejurimi, date în arendă: opt aparțineau bisericii Santa Maria, unul bisericii San Rocco (amândouă din Montereale), altul era al bisericii Santa Maria din Pordenone. Montereale nu reprezenta, evident, un caz izolat; la sfârșitul secolului al XVI-lea, proprietatea ecleziastică din Friuli, ca și din întreaga regiune Veneto, era încă impresionantă. Acolo unde scăzuse pe plan cantitativ, se consolidase și se întărise pe plan calitativ. Toate acestea explică din plin vorbele lui Menocchio – chiar dacă el nu ar fi resimțit personal asuprirea ce decurgea din faptul că Biserica (care fusese în mod clar scutită de reducerea arenzilor introdusă de autoritățile venețiene) deținea proprietăți. Era suficient să deschizi ochii, să privești împrejur.

Totuși, proprietățile ecleziastice, la Montereale și în împrejurimi, explică asprimea acuzațiilor lui Menocchio, dar nu și implicațiile lor, nici extinderea lor la un nivel mai general. Papa, cardinalii și episcopii îl „prăpădeau" pe sărac, dar în numele a ce? Cu ce drept? Papa „e om ca noi", doar că are putere („poate face" și deci are o mai mare „îndatorință"). Nu există nici o diferență între clerici și laici, taina hirotonisirii e o „marfă". Ca de altfel toate Tainele Bisericii: „marfă", „minciuni", din care se îngrașă preoții. Acestui uriaș edificiu bazat pe exploatarea săracilor, Menocchio îi contrapune o religie foarte diferită, în care toți sunt egali, fiindcă spiritul lui Dumnezeu e în toți.

Conștiința drepturilor sale se naștea deci, pentru Menocchio, pe un plan strict religios. Un morar poate pretinde să expună adevărul credinței Papei, unui rege, unui prinț, întrucât are în el acel spirit pe care Dumnezeu l-a dat tuturora. Din același motiv, poate îndrăzni „să spună destule împotriva celor de sus despre faptele lor rele". Ceea ce îl făcea pe Menocchio să respingă cu atâta vehemență ierarhiile existente nu era numai înțelegerea asupririi, ci și ideologia religioasă potrivit căreia în fiecare om există un „spirit", pe care el îl numea uneori „Duhu' Sfânt" și alteori „spiritu' lu' Dumnezeu".

9

La prima vedere, putem crede că în spatele tuturor acestor lucruri stătea puternica lovitură dată de către Reforma protestanților principiului de autoritate, nu numai în domeniul religios, ci și în cel politic și social. Dar ce legătură exista între Menocchio și grupurile Reformei, cu ideile lor?

„Crez că e luteran unu' care-nvață răul și mănâncă carne vinerea și sâmbăta", le-a explicat la un moment dat Menocchio judecătorilor care-l interogau. Era însă cu siguranță vorba de o definiție voit simplificată și deformată. Mulți ani mai târziu, în timpul celui de-al doilea proces (1599), s-a aflat că Menocchio spusese unui evreu convertit, pe nume Simon, că despre moartea sa „o să afle niște luterani, și vor veni să-i ia cenușa". La o primă vedere, pare să fie vorba de o mărturie hotărâtoare. În realitate, e tocmai invers. Lăsând la o parte dificultatea, la care vom reveni, de a aprecia fundamentul speranțelor lui Menocchio, termenul „luteran" este inserat într-un context ce confirmă extrema generalitate pe care acesta îl avea în epocă. După Simon, Menocchio respinsese într-adevăr orice valoare a Evangheliei, negase caracterul divin al lui Cristos, lăudase o carte care era probabil *Coranul*. Suntem, firește, foarte departe de Luther și de doctrinele sale. Toate acestea ne fac să pornim din nou de la zero, înaintând cu prudență, prin aproximări succesive.

Ceea ce am putea numi ecleziologia[1] lui Menocchio, putând fi reconstituită pe baza afirmațiilor sale de-a lungul interogatoriilor de la Portogruaro, are o configurație destul de precisă. În cadrul religios complex din Europa secolului al XVI-lea, această ecleziologie amintește, în mai multe locuri, în special pozițiile anabaptiștilor. Insistența asupra simplității cuvântului lui Dumnezeu, respingerea imaginilor sacre, a ceremoniilor și a Sfintelor Taine, negarea naturii divine a lui Cristos, aderarea la o religiozitate practică, întemeiată pe fapte, polemica cu nuanță pauperistă împotriva fastului din Biserică, exaltarea toleranței – sunt toate elemente ce ne duc la radicalismul religios al anabaptiștilor. Si-

[1] Din gr. *ecclesia* – „biserică" – și *logos* – „cuvânt", „discurs", „concepție" (n. tr.).

gur, Menocchio nu se dovedește a fi un susținător al botezului adulților. Dar se știe că, destul de repede, grupurile anabaptiste din Italia ajunseseră să respingă și botezul, ca și alte Sfinte Taine, admițând cel mult un botez spiritual, bazat pe regenerarea interioară a individului. La rândul său, Menocchio considera că botezul e cu totul inutil: „Crez că de cum ne naștem, suntem botezați, că Dumnezeu ne botează, el care a binecuvântat toate lucrurile...".

Mișcarea anabaptistă, după ce s-a răspândit pe o arie mare a Italiei septentrionale și centrale, dar mai ales în regiunea Veneto, a fost apoi nimicită la jumătatea secolului al XVI-lea de persecuția religioasă și politică dezlănțuită în urma delațiunii unuia dintre capii ei. Unele grupări mici, răzlețe, au supraviețuit încă o vreme clandestin și în Friuli. Poate că erau anabaptiști, de pildă, acei meșteșugari din Porcía, închiși de Sfântul Oficiu în 1577, care obișnuiau să se întâlnească în casele unui tăbăcar și ale unui țesător de lână, ca să citească Scriptura și să vorbească „de reînnoirea vieții..., de adevărul Evangheliei și de îndepărtarea de la păcate." Cum vom vedea, este posibil ca Menocchio – ale cărui afirmații eretice, potrivit unui martor, erau vechi de treizeci de ani – să fi intrat în legătură chiar cu acest grup.

Și cu toate acestea, în pofida analogiilor arătate, nu-i cu putință să-l considerăm pe Menocchio anabaptist. Judecata pozitivă, formulată de el în legătură cu slujba bisericească, cu împărtășania, ca și, în anumite limite, cu spovedania, era de neconceput pentru un anabaptist. Mai cu seamă un anabaptist, care vedea în Papă întruchiparea Anticristului, nu ar fi pronunțat niciodată o frază ca aceea spusă de Menocchio în legătură cu indulgențele: „Crez că-s bune, că dacă Dumnezeu a pus un om în locu' său, care e Papa, să dea iertare, e bine, fiin'că pare că sunt primite de Dumnezeu, fiind astea indulgențe date de unu' care-i ca un vătaf al lui." Toate aceste lucruri apăruseră în timpul primului interogatoriu desfășurat la Portogruaro (28 aprilie); atitudinea mândră și uneori arogantă a lui Menocchio în acea împrejurare ne face, încă o dată, să înlăturăm hotărât ipoteza potrivit căreia asemenea afirmații ar fi fost dictate de prudență

sau de calcul. Mai mult, caracterul eterogen al textelor pe care, cum vom vedea, Menocchio le-a indicat drept „surse" ale ideilor sale religioase e cât se poate de departe de rigidele bariere sectante ale anabaptiștilor. Pentru aceștia, unica sursă de adevăr o constituia Scriptura, sau chiar numai Evanghelia, cum a afirmat, de pildă, țesătorul de lână aflat în fruntea grupului din Porcía, despre care am vorbit mai sus: „Așa că, în afara aceleia, nu se poate crede în nici o altă scriere, ci doar în Evanghelie se află lucru care să te mântuiască, și în nici o altă scriere." Lui Menocchio, în schimb, inspirația îi putea veni din cărțile cele mai felurite: atât din *Florilegiul Bibliei*, cât și din *Decameron*. În concluzie, între pozițiile lui Menocchio și cele ale anabaptiștilor existau niște neîndoioase analogii, cu rădăcini însă în contexte net deosebite.

Dacă anabaptismul este insuficient pentru a explica cazul lui Menocchio, nu ar fi oare mai bine să ne limităm la o definiție mai generală? După cât se pare, Menocchio afirma că ar fi în contact cu grupuri „luterane" (termen ce desemna atunci o arie de erezie extrem de amplă); de ce să nu ne mulțumim cu vaga înrudire întrezărită la început dintre atitudinea lui Menocchio și Reformă?

În realitate, nici așa ceva nu poate fi posibil. Între inchizitor și Menocchio a avut loc, la un moment dat, un dialog semnificativ. Primul l-a întrebat: „Ce anume înțelegi tu prin iertăciune?" Menocchio, întotdeauna gata să-și expună pe larg „părerile", de data asta nu a înțeles. Călugărul a trebuit să-i explice (*quid sit iustificatio*) și Menocchio a răspuns negând, așa cum am văzut, că Isus Cristos a murit pentru a-i mântui pe oameni, pentru că „dacă unu' are păcate, trebe ca el să le ispășească." Tot așa și cu privire la predestinare. Menocchio nu cunoaște înțelesul acestui cuvânt și numai după ce inchizitorul i l-a explicat, a răspuns: „Io nu crez că vreunu' să fi fost rânduit dinainte de Dumnezeu pentru viața veșnică." Iertare și predestinare, cele două subiecte pe care se axase discuția religioasă din Italia în vremea Reformei, nu însemnau nimic pentru acest morar din Friuli, chiar dacă, așa cum vom vedea, le întâlnise măcar o dată în lecturile sale.

Lucru cu atât mai semnificativ, cu cât interesul pentru aceste subiecte nu rămăsese, nici în Italia, circumscris celor mai de sus clase ale societății.

Hamalul, slujnica și sclavul
disecă liberul arbitru
și predestinarea o frământă

– scria la jumătatea secolului al XVI-lea poetul satiric Pietro Nelli, *alias* jupân Andrea din Bergamo. Cu câțiva ani înainte, tăbăcarii napoletani, după ce ascultaseră predicile lui Bernardino Ochino, discutau cu pasiune scrisorile Sfântului Pavel și doctrina iertării. Răsunetul dezbaterilor despre importanța credinței și a faptelor bune pentru mântuire transpare și în contexte neașteptate ca, de exemplu, în jalba adresată de o prostituată autorităților din Milano. E vorba de exemple luate la întâmplare, care ar putea fi cu ușurință multiplicate. Ele au însă un element comun: toate, sau aproape toate, privesc orașul. E un indiciu, între atâtea altele, al profundei separații ce se produsese de multă vreme în Italia între oraș și sat. Cucerirea religioasă a satelor italiene, pe care anabaptiștii ar fi încercat-o, probabil, dacă nu ar fi fost nimiciți aproape imediat de represiunea religioasă și politică, a fost făcută câteva decenii după aceea, sub un semn cu totul diferit, de către ordinele călugărești ale Contrareformei, în primul rând de către iezuiți.

Acest fapt nu înseamnă că în secolul al XVI-lea satele italienești ar fi ignorat cu totul formele de neliniște religioasă. Dar, dincolo de vălul subțire prin care se vedeau subiectele și termenii discuțiilor de atunci, se zărește prezența masivă a unor tradiții diverse, mult mai vechi. Ce avea de-a face cu Reforma o cosmogonie ca aceea descrisă de Menocchio – brânza primordială, din care se nasc viermii, care sunt îngerii? Cum să legi de Reformă afirmații ca acelea atribuite de consăteni lui Menocchio – „tot ce se vede-i Dumnezeu, și noi suntem dumnezei", „ceru', pământu', marea, aeru', hău', iadu', totu-i Dumnezeu"? Mai bine să le atribuim, provizoriu, unui substrat de credințe țărănești, vechi de secole, dar niciodată dispărut cu totul. Reforma, rupând crusta unității religioase, îl adusese indirect la suprafață; Contrarefor-

ma, în încercarea de a reface unitatea, îl scosese la lumină pentru a-l înlătura.

Din perspectiva acestei ipoteze, afirmațiile cu nuanță radicală pronunțate de Menocchio nu vor mai putea fi însă explicate doar prin anabaptism sau, mai rău, printr-un „luteranism" general. Ar trebui să ne întrebăm, mai degrabă, dacă acestea nu ar aparține unui filon autonom de radicalism țărănesc, pe care agitația Reformei l-a făcut să apară, dar care era mult mai vechi decât Reforma.

10

Faptul că un morar ca Menocchio a ajuns să formuleze idei atât de diferite de cele obișnuite și fără să fi suferit vreo influență li s-a părut inchizitorilor neverosimil. Martorilor li s-a cerut să declare dacă Menocchio „vorbise de-adevăratelea sau numai în glumă, ori spunând ca fiind zise de alții"; lui Menocchio i s-a cerut să facă cunoscute numele „tovarășilor" săi. Dar în ambele cazuri răspunsul a fost negativ. Menocchio, în special, a declarat cu fermitate: „Domnule, nu am aflat vreodată pe cineva care să aibă aste păreri, da' ale păreri pe care le-am avut io, le-am scos din mintea mea." Dar, cel puțin în parte, mințea. În 1598, don Ottavio Montereale (care, cum am văzut, fusese indirect răspunzător de intervenția Sfântului Oficiu) a spus că știa că „acest Menocchio învățase ereziile sale de la un jupân Nicola, pictor din Porcía", care se dusese la Montereale să picteze în casa unui domn de Lazzari, cumnat chiar cu Ottavio. Acuma, numele lui Nicola apăruse și în primul proces, provocând o reacție de vizibilă stinghereală din partea lui Menocchio. La început, povestise că-l întâlnise în timpul postului mare și că l-a auzit în acea împrejurare că postea, da, dar „de frică" (în schimb, Menocchio mânca „un pic de lapte, de brânză și câte un ou", justificând faptul printr-o constituție fizică slabă). Imediat după aceea, a început să vorbească, într-un mod aparent dezlânat, despre o carte pe care o avea Nicola, trecând la alt subiect. La rândul său, Nicola a fost și el chemat în fața Sfântului Oficiu, dar i s-a dat drumul imediat, ca urmare a certificatelor de bun renume obținute de la preoții

din Porcía. La al doilea proces, a apărut, totuși, un indiciu al influenței exercitate de un personaj anonim asupra părerilor eretice ale lui Menocchio. În cursul interogatoriului din 19 iulie 1599, la întrebarea inchizitorului de câtă vreme credea – pe baza unei nuvele din *Decameron*, așa cum vom vedea – că fiecare om se poate mântui în propria lui lege și că, așadar, un turc face bine să rămână turc și să nu se convertească la creștinism, Menocchio a răspuns: „Poa' să fie vreo cinșpe sau șaișpe ani că am părerea asta, pen'că începusem să cugetăm și Diavolul mi-a vârât-o în cap." „Cu cine ai început să discuți?" întrebă repede inchizitorul. Numai după o lungă pauză (*post longam moram*) a răspuns Menocchio: „Nu știu".

Deci Menocchio vorbise cu cineva despre problemele religioase în urmă cu cincisprezece sau șaisprezece ani, probabil în 1583, deoarece la începutul anului următor fusese băgat la închisoare și judecat. După toate probabilitățile, era vorba despre cel care-i împrumutase lui Menocchio cartea incriminată, *Decameronul*. Menocchio îi rostise numele la vreo două săptămâni după aceea: Nicola de Melchiori. În afară de nume, datele (coincidențe care au scăpat inchizitorilor) ne fac să identificăm acest personaj cu Nicola din Porcía, pe care, în 1584, Menocchio nu-l mai văzuse exact de un an.

Don Ottavio Montereale era bine informat; Menocchio vorbise efectiv despre probleme religioase cu Nicola din Porcía. Nu știm dacă Nicola a făcut parte dintre meșteșugarii acelui loc unde, cu mai bine de douăzeci și cinci de ani în urmă, așa cum am văzut, se adunau pentru a citi Evanghelia. În orice caz, în pofida declarațiilor favorabile lui, obținute în 1584, acesta era cunoscut de mult ca un „om foarte eretic". Cel puțin așa îl definise nobilul Fulvio Rorario din Pordenone, în 1571, referindu-se la un fapt vechi de opt sau zece ani: Nicola „zicea că a stricat el singur niște tăblii ce fuseseră puse ca podoabă într-o bisericuță nu departe de Porcía, spunând că era o treabă rea, și că nu era locul lor, și că erau... marfă... și că nu trebuie să pui zugrăveli în biserică." Lucru care ne duce imediat cu gândul la condamnarea

severă a imaginilor sfinte rostită de Menocchio. Dar nu numai asta învățase el de la Nicola din Porcía.

„Știu – îi spusese Menocchio vicarului general – că [Nicola] avea o carte care se chema *Zampollo*, unu' de zicea că-i măscărici și care după moarte s-a dus în Iad, și cu diavolii ăia făcea giumbușlucuri. Și dacă-mi amintesc bine, zicea că era un prieten de-al lui și că un diavol îl îndrăgise pe măscăriciu' ăsta și cunoscând că diavolu' îl îndrăgise pe măscărici, prietenu' ăla al lui i-a spus că trebuia să-l amăgească că nu-i place. Și făcând așa, diavolul i-a spus: «De ce vrei să mă amăgești, spune adevăru', spune-l de-a dreptul, cinstit, pentru că trebuie să fii om cinstit chiar și în Iad».“ Vorbele astea i-au sunat probabil vicarului general ca o grămadă de prostii; imediat a îndreptat interogatoriul asupra unor lucruri mai serioase – de pildă, susținuse oare vreodată că toți oamenii se duc în Iad? –, lăsând astfel să-i scape un indiciu important. Din cartea pe care Nicola din Porcía i-a dat-o s-o citească, Menocchio se hrănise până la a asimila solid teme și expresii, chiar dacă din greșeală înlocuia numele protagonistului, Zanpolo, cu titlul, *Visul lui Caravia*.

În carte, bijutierul venețian Alessandro Caravia se înfățișase pe sine și pe faimosul bufon Zanpolo Liompardi, prietenul său, mort de curând de bătrânețe.

Voi îmi păreți a fi Melancolia
zugrăvită de un meșter bun,

îi spune la început Zanpolo lui Caravia (care, în gravura ce împodobea frontispiciul, era reprezentat chiar în atitudinea *Melancoliei* lui Dürer). Caravia e trist; vede în jurul său o lume plină de nedreptăți și-i pare rău. Zanpolo îl îmbărbătează, îi amintește că adevărata viață nu e pe acest pământ.

O, cu cât drag aș dori să am de știre
de unul care pe cealaltă lume se găsește,

exclamă Caravia. Zanpolo îi promite că va încerca să-i apară după ce va muri. Lucru ce se petrece la scurtă vreme. Cea mai mare parte a versurilor poemului descriu tocmai visul bijutierului, căruia prietenul său, bufonul, îi povestește călătoria în Rai,

unde discută cu Sfântul Petru, și în Iad, unde, datorită a tot felul de caraghioslâcuri, se împrietenește cu diavolul Farfarello, iar apoi întâlnește un alt bufon celebru, Domenego Taiacalze. Acesta îl sfătuiește pe Zanpolo să recurgă la o stratagemă pentru a-i apărea lui Caravia, așa cum i-a promis:

Eu știu că tare drag îi ești lui Farfarel
și cred că în curând veni-va să te vadă;
o să te-ntrebe dacă tristețe mare simți;
cum îl vezi, prefă-te că ești
mai nefericit decât te afli
și el se va arăta gata plăcere să-ți facă.
Atunci, tu-i vei spune gându' tău
și poate el pe placu' inimii să-ți facă.

„Atunci m-am prefăcut" – povestește Zanpolo –

mare durere a avea
și într-un colț m-am pus
înainte ca Farfarel să-mi vie mai aproape.

Dar înșelăciunea nu reușește și Farfarello i-o reproșează:

Văzutu-ți-am înșelăciunea,
mintea mea nu știe cum cu tine să se poarte,
căci pe mine încercat-ai să mă duci.
Promisu-mi-ai ascultare să dai oricărei porunci,
căci bine e a te-ncrede chiar și-n Iad.

Totuși, îl iartă; Zanpolo îi apare lui Caravia, care, când se trezește, spune în genunchi o rugăciune dinaintea crucifixului.

Îndemnul lui Farfarello de a spune adevărul chiar și în Iad, desprins de Menocchio, reprezintă bineînțeles una din temele fundamentale ale *Visului*, polemica împotriva ipocriziei, în special a ipocriziei călugărilor. Tipărirea cărții s-a încheiat în mai 1541, în vreme ce la Regensburg se desfășurau dezbaterile ce păreau a fi destinate să aducă pacea religioasă între catolici și protestanți; *Visul* este, de fapt, o expresie tipică a ideilor evanghelismului italian. „Gesturile grosolane, batjocurile, mutrele și schimonoselile" celor doi bufoni, Zanpolo și Taiacalze, care până

și în fața tribunalului lui Belzebut încep să joace „arătându-i bucile goale", însoțesc într-adevăr – și amestecul e cum nu se poate mai carnavalesc – un amplu și accentuat discurs religios. Taiacalze îl laudă fățiș pe Luther:

Apărut-a unu', Martin Luther,
care preț puțin pune pe preoți și mai puțin pe călugări
și de nemți e prea iubit;
n-a obosit deloc chemând conciliul [...]
Martin ăsta, din câte se știe,
și minunat îi în orice învățătură;
adevărata Vanghelie el nu o leapădă;
Luther multora încurcatu-le-a mințile.
Unu' zice că numai Cristos ne iartă
altu' că al III-lea Paul și Clement:
și așa fiecare, care trage, care lasă,
care zice adevărul, care minte printre dinți.
Fiecare dorește conciliul să se țină
doar pentru a limpezi aceste erezii;
soarele cald topește zăpada
așa și Domnul aste rele gânduri...

Poziția lui Luther este, în concluzie, apreciată pozitiv, deoarece el cere un conciliu pentru o limpezire doctrinală și propune iarăși „adevărata Vanghelie":

Văzut-am cu mâhnire cum vine moartea
la mine, prietene, că limpede nu-mi era
despre feluritele păreri de multe soiuri
ce domnesc în lume, rău făcută fiecare.
Ar vrea omul să rămână tare în credința sa,
și nu de nimicuri să fie zăpăcit,
Ci să vadă bine textul Vangheliei,
Iar pentru rest să nu-i pese de Martin.

Ce înseamnă „adevărata Vanghelie" este explicat rând pe rând de Zanpolo, de Sfântul Petru și de Taiacalze. Înainte de toate, iertarea păcatelor prin credința în sacrificiul lui Cristos:

Prima cauză ce pe creștin mântuie,
e pe Dumnezeu să-l iubească, numa' în el având credință.
A doua, să spere că omul Cristos
mântuie pe cine-n el crede cu al său sânge.
A treia, sănătoasă inima să-și țină prin iubirea
de-aproape
și facă-n Duhu' Sfânt cine vrea să aibă
răscumpărare doar de la întreitul Dumnezeu.
Acestea trei, laolaltă, de Iad te scapă.

Deci, nici un fel de subtilitate teologică, asemenea acelor subtilități, la modă până și printre neștiutorii de carte, predicate de călugări:

Mulți neștiutori, ce fac pe-nvățații,
mereu vorbind despre Sfânta Scriptură
pe la bărbieri, fierari și croitori,
teologizând peste orice măsură,
făcând lumea să cază în păcate multe,
te-nfricoșează cu predestinarea
și cu judecata, și cu liberu' arbitru;
să-i lăsăm să fie arși de praful salpetrului.
Ajungă-le ăstor mărunți meșteșugari
să creează-n Crez și să spună Tatăl Nostru,
și nu să facă din credință păcate o mie,
cătând lucruri ce cu cerneală nicicând
fost-au scrise, nici cu ascuțite condeie.
Arătat-au Evangheliștii calea
ălui de-n cer vrea să meargă, dreaptă și lină [...]
Nevoie nimeni n-are, Zanpol, așa subtil să fie
și coaja oului în găină să vază [...]
O, câți călugări ce mai nimic știu
își folosesc mințile spre a aiuri
pă ăst și p-ălalt amărât;
să știi c-ar face mai bine să predice
adevărata Vanghelie, și-n pace pe alții să-i lase.

Dezacordul clar dintre o religie redusă la un nucleu esențial și subtilitățile teologice ne amintește afirmațiile lui Menocchio,

care, deși citise în acest fragment un cuvânt ca „predestinare", a spus deschis că nu-i cunoaște înțelesul. Și mai precisă este confruntarea dintre condamnarea „legilor și poruncilor Bisericii" ca fiind o „marfă" (termen folosit, cum s-a văzut, și de Nicola din Porcía) și invectiva împotriva preoților și a călugărilor pe care *Visul* o atribuie Sfântului Petru:

> Târg *fac din a preoților îngropare,*
> *de parcă sac de lână sau de piper ar fi;*
> *în aste lucruri-s tare isteți,*
> *că pe răposat nu-l primesc*
> *dacă banu'-nainte-n mână nu li se pune;*
> *apoi merg să mănânce și să bea*
> *râzând de cine face cheltuiala,*
> *de paturi bune și mese îmbelșugate bucurându-se.*
> Târguri *de și mai mare preț*
> *fac cu Biserica ce a mea fost-a,*
> *trăgând la ei orice îmbelșugare*
> *puțin păsându-le de cine n-are.*
> *După mine, prost obicei e*
> *din a mea Biserică să se facă un* târg,
> *și să 'se crează că ăl de are mai multe câștiguri e*
> *prea fericit,*
> *puține liturghii zicând și mult mai puține rugăciuni.*

Negarea implicită a Purgatoriului, și deci și a utilității slujbelor pentru morți; condamnarea folosirii latinei de către preoți și călugări („Anume slujbele lor sfinte/ și nu pe limba ta-ți grăiesc, ci pe latinește zic"); respingerea „bisericilor somptuoase"; precizările privind cultul sfinților:

> *Pe sfinți trebe, fiule, a-i cinsti*
> *că ei de la Cristos și-au luat învățătura...*
> *Cine ca ei face, e a lu' Dumnezeu vrere*
> *ca ei cu ei s-aibă a face în cerul aleșilor,*
> *da' el nu trebe al lor har să risipească*
> *și cine așa crede, rău gândește;*

și despre spovedanie:

Să se spovedească trebe cu credință orice creștin
în fiecare oră cu mintea și cu inima-naintea Domnului,
și nu numa' o dată la-nceput de an,
doar s-arate că evreu nu este

– sunt toate motive ce revin, așa cum am văzut în mărturiile lui Menocchio. Și, totuși, el citise *Visul* la mai bine de patruzeci de ani de la apariția acestuia, într-o situație cu totul diferită. Conciliul, care ar fi trebuit să aplaneze conflictul dintre „papiști" și Luther – conflict comparat de Caravia cu acela dintre facțiunile din Friuli, a familiei Strumieri și a familiei Zamberlani –, avusese loc, da, dar fusese un conciliu de condamnare, și nu de înțelegere. Pentru oameni ca acest Caravia, Biserica, așa cum apărea ea din decretele Conciliului din Trento, nu era cu siguranță Biserica „îndreptată" și inspirată de „adevărata Vanghelie", pe care ei au visat-o. Chiar și Menocchio a citit probabil *Visul* ca pe o carte legată, din multe puncte de vedere, de o epocă îndepărtată. Sigur, polemicile anticlericale și antiteologice erau și acum actuale, pentru motivele pe care le-am văzut; dar elementele cele mai radicale ale religiei lui Menocchio mergeau mult mai departe de *Vis*. În *Vis* nu exista nici urmă de negare a naturii divine a lui Cristos, de respingere a adevărului din Scriptură, de condamnare a botezului definit și el ca „marfă", de elogiere nediscriminată a toleranței. Să fi fost deci Nicola din Porcía cel care i-a vorbit de toate aceste lucruri? În ceea ce privește toleranța, se pare că da – dacă este corectă identificarea lui Nicola de Melchiori cu Nicola din Porcía. Dar toate mărturiile locuitorilor din Montereale arată că ansamblul de idei al lui Menocchio s-a format într-o perioadă cu mult anterioară datei primului proces. Este adevărat că nu știm de când durau legăturile cu Nicola, însă încăpățânarea lui Menocchio arată că nu ne aflăm în fața unei receptări pasive a ideilor altuia.

11

„Vreți să vă arăt calea adevărată? Încercați să faceți binele și să mergeți pe drumul strămoșilor mei, și pe ăla de-l poroncește

Sfânta Maică Biserică". Acestea erau cuvintele pe care, după cum am văzut, a susținut Menocchio (mai mult ca sigur, că mintea) că le-ar fi spus consătenilor săi. De fapt, Menocchio le propovăduise tocmai contrariul: să se desprindă de credința strămoșilor, să respingă doctrinele predicate de preot din amvon. Ca să păstrezi această opțiune deviantă un timp atât de lung (poate chiar aproape treizeci de ani) întâi într-o comunitate mică, cum era cea din Montereale, apoi în fața tribunalului Sfântului Oficiu, era nevoie de o energie morală și intelectuală pe care nu e exagerat să o numim extraordinară. Nici avertismentele rudelor și ale prietenilor, nici reproșurile parohului, nici amenințările inchizitorilor nu reușiseră să diminueze siguranța lui Menocchio. Dar ce anume îl făcea să fie atât de sigur? În numele a ce vorbea el?

La începutul procesului, el a atribuit propriile-i păreri unei inspirații diabolice: „Cuvintele alea zise de mine mai înainte, le ziceam din ispită... a fost spiritu' răului care mă făcea să crez lucrurile alea." Dar încă de la sfârșitul primului interogatoriu, atitudinea sa a devenit mai puțin supusă: „Asta, ce-am spus, fie din îndemnul lui Dumnezeu, fie al Diavolului..." Cincisprezece zile mai târziu, a dat o altă variantă: „Diavolul sau ceva mă ispitea." După puțin timp, a precizat ce anume era „acel ceva" care-l chinuia: „Părerile care le-am avut, din mintea mea le-am scos." Și nu și-a schimbat această poziție pe toată durata procesului. Chiar atunci când s-a hotărât să ceară iertare judecătorilor, a atribuit greșelile comise „minții sale ascuțite".

Menocchio deci nu se lăuda că a avut revelații sau iluminări deosebite. În vorbele sale punea, în schimb, pe primul plan propria-i judecată. Fapt suficient pentru a-l deosebi de profeți, de vizionari, de predicatorii itineranți care, între sfârșitul secolului al XV-lea și începutul celui de-al XVI-lea, făcuseră sus și tare profețiile confuze în piețele orașelor italiene. Încă în 1550, un fost călugăr benedictin, Giorgio Siculo, încercase să le spună părinților reuniți la Trento în Conciliu adevărul pe care însuși Cristos, apărându-i „în carne și oase", i-l revelase. Dar acum, Conciliul din Trento se încheiase de douăzeci de ani; autoritatea ecleziastică se pronunțase, lunga fază de nesiguranță privind ceea ce cre-

dincioșii puteau și trebuiau să creadă se sfârșise. Și totuși, acest morar pierdut între colinele din Friuli continua să rumege în minte „lucrurile înalte", opunând părerile sale în materie de credință decretelor Bisericii: „Io crez... cât despre gândul și credința mea...".

Pe lângă raționament, mai existau și cărțile. Cazul *Visului lui Caravia* nu este izolat. „Mărturisindu-mă io în mai multe rânduri unui preot din Barcis – a declarat el în timpul primului interogatoriu –, i-am zis: «Poa' să fie ca Isus Cristos să fie făcut din Sfântu' Duh și născut din Maria fecioară?», zicându-i însă că io așa credeam, da' că uneori Diavolul mă ispitea cu asta." A atribui unei ispite demoniace propriile-i îndoieli reflecta atitudinea relativ prudentă a lui Menocchio de la începutul procesului; de fapt, el și-a expus imediat dublul fundament al poziției sale: „Gându' ăsta al meu îl sprijineam pe aia că atâția oameni s-au născut pe lume și nici unu' nu s-a născut din femeie fecioară... Și citind io că slăvita Fecioară era măritată cu Sfântu' Iosif, credeam că Domnu' nostru Isus Cristos era fecioru' lu' Sfântu' Iosif, că am citit povestiri că Sfântu' Iosif îi zicea Domnului nostru Isus Cristos fecioraș, și asta am citit-o într-o carte care se chema *Florilegiul Bibliei*." E un exemplu luat la întâmplare; în mai multe rânduri, Menocchio indică sursa (nu exclusivă în cazul de față) „părerilor" lui în cutare sau cutare carte. Dar ce anume citise Menocchio?

12

Din păcate, nu avem o listă completă a cărților sale. În momentul arestării, vicarul general a pus să i se percheziționeze locuința; s-au găsit, e adevărat, niște volume, dar nu suspecte, nici interzise, așa că nu s-a făcut un inventar al lor. Putem reconstitui cu o anume aproximație un tablou parțial al lecturilor lui Menocchio doar pe baza aluziilor sumare făcute de el în cursul interogatoriilor. Cărțile menționate în primul proces sunt următoarele:

1) *Biblia* în italiană, „cea mai mare parte cu litere roșii" (e vorba de o ediție neidentificată);

2) *Florilegiul Bibliei* (o traducere a unei cronici medievale catalane care amesteca diferite surse, printre care – în afară, firește, de *Biblia* în italiană – *Chronicon*, de Isidor, *Elucidarium*, de Honorius din Autun, și un număr însemnat de evanghelii apocrife; din această lucrare, cu o amplă circulație în manuscris între secolele al XIV-lea și al XV-lea, se cunosc vreo douăzeci de exemplare, felurit intitulate – *Florilegiul Bibliei*, *Floarea întregii Biblii*, *Floarea nouă* –, care ajung până la jumătatea secolului al XVI-lea);

3) *Luminarea* (sau *Rugăciunile*?) *Fecioarei* (putând să fie, aproape sigur, identificată cu *Cartea de rugăciuni a slăvitei Fecioare Maria*, de călugărul dominican Alberto din Castello, lucrare retipărită și ea de mai multe ori în cursul secolului al XVI-lea);

4) *Lucendariul* (sic! pentru *Legendarul*) *sfinților* (traducerea foarte răspândităi lucrări *Legenda aurită*, de Jacopo din Varagine, îngrijită de Niccolò Malermi, apărută sub titlul *Legendarul vieților tuturor sfinților*);

5) *Istoria Judecății* (e vorba de un mic poem anonim în octave, din secolul al XV-lea, care circula în mai multe versiuni de diferite mărimi);

6) *Cavalerul Zuanne de Mandavilla* (traducerea în italiană, reeditată de mai multe ori până la sfârșitul secolului al XVI-lea, a celebrei cărți de călătorii redactată la jumătatea secolului al XIV-lea și atribuită unui misterios sir John Mandeville);

7) „o carte care se chema *Zampollo*" (în realitate, *Visul lui Caravia*, tipărită la Veneția în 1541).

Acestor titluri trebuie să le adăugăm pe acelea amintite în cursul celui de al doilea proces:

8) *Suplimentul cronicilor* (e vorba de traducerea în italiană a unei cronici redactate la sfârșitul secolului al XIV-lea de călugărul augustin din Bergamo, Jacopo Filippo Foresti, retipărită de mai multe ori cu actualizări până la sfârșitul secolului al XVI-lea, sub titlul *Supliment la suplimentele cronicilor...*);

9) *Almanah sătesc făcut pentru Italia, calculat compus în orașul Pesaro de excelentisimul doctor Marino Camilo de Leonardis* (și din acest *Almanah* se cunosc mai multe ediții);

10) *Decameronul* lui Boccaccio, în ediție necenzurată;

11) O carte neidentificată, pe care un martor, așa cum am văzut, a presupus că ar fi *Coranul* (o traducere în italiană a apărut la Veneția în 1547).

13

Să vedem, înainte de toate, cum a reușit Menocchio să aibă în mâini aceste cărți.

Singura despre care știm cu certitudine că a fost cumpărată este *Florilegiul Bibliei*, „care – a spus Menocchio – am cumpărat-o la Veneția pentru doi bani". Despre alte trei – *Istoria Judecății*, *Almanahul* și presupusul *Coran* – nu avem nici o indicație. *Suplimentul* lui Foresti i-a fost dăruit de către Tomaso Mero din Malmins. Toate celelalte – șase din unsprezece, mai mult de jumătate – i-au fost date cu împrumut. Sunt dovezi grăitoare, ce ne lasă să întrezărim în această atât de mică comunitate o rețea de cititori care ocolesc obstacolul ridicat de puținele lor resurse financiare, trecându-și cărțile de la unul la altul. Astfel, *Luminarea* (sau *Rugăciunile*) *Fecioarei* i-a fost împrumutată lui Menocchio în timpul surghiunului său la Arba, în 1564, de o femeie, Anna de Cecho. Fiul acesteia, Giorgio Capel, chemat să depună mărturie (mama îi murise), a zis că avea o carte intitulată *Viața sfinților*; altele îi fuseseră confiscate de parohul din Arba, care îi restituise numai două sau trei, afirmând că pe celelalte ei (evident, inchizitorii) „o să vrea să le ardă". *Biblia* îi fusese împrumutată lui Menocchio de unchiul său, Domenico Gerbas, împreună cu *Legendarul sfinților*. Acesta, „căzând în apă, s-a stricat." *Biblia*, în schimb, ajunsese în mâinile lui Bastian Scandella, de la care Menocchio, vărul lui, o luase în mai multe rânduri cu împrumut. Șase sau șapte luni înainte de proces, totuși, soția lui Bastian, Fior, luase *Biblia* și o arsese în cuptor. „Da' a fost un păcat să arză cartea aia!" a exclamat Menocchio. *Mandavilla* îi fusese dată cu împrumut, cu cinci sau șase ani în urmă,

de preotul Andrea Bionima, capelanul din Montereale, care o găsise din întâmplare la Maniago, scotocind prin „niște înscrisuri de notar". (Cu toate acestea, Bionima afirmă cu prudență că nu el i-a dat cartea lui Menocchio, ci Vincenzo Lombardo, care, știind „puțin a citi", a luat-o probabil din casa sa). *Visul lui Caravia* îi fusese oferită lui Menocchio de Nicola din Porcía, care ar putea fi identificat, așa cum s-a spus, cu acel Nicola de Melchiori, de la care avusese, prin intermediul lui Lunardo della Minussa din Montereale, *Decameronul*. Cât despre *Florilegiu*, Menocchio i-o împrumutase, la rândul său, unui tânăr din Barcis, Tita Coradina, care citise din ea (a zis) numai o pagină; apoi parohul îi spusese că era vorba de o carte interzisă și el a pus-o pe foc.

O circulație densă, care implică nu numai pe preoți (cum era de prevăzut), dar chiar și pe femei. Se știe că la Udine, încă de la începutul secolului al XVI-lea, se deschisese, sub îndrumarea lui Gerolamo Amaseo, o școală de „citire și învățare, fără deosebire, pentru copiii cetățenilor, ca și pentru cei ai meșteșugarilor și ai oamenilor din popor, pentru bătrâni, ca și pentru tineri, fără nici o plată anume." Școli de nivel elementar, unde se preda și puțină latină, existau, de altfel, în centre din apropierea satului Montereale, cum erau Aviano și Pordenone. E de mirare ca într-un mic sat de colină să se citească atât de mult. Din păcate, numai în mod excepțional avem indicații ce ne permit să precizăm poziția socială a acestor cititori. Despre pictorul Nicola din Porcía am vorbit deja. Bastian Scandella, vărul lui Menocchio, personaj care figura în amintitul registru funciar din 1596 ca deținător (nu știm în ce calitate) a numeroase bucăți de pământ, era în același an primar la Montereale. Însă aproape toți ceilalți sunt doar niște nume. Apare însă clar că pentru oamenii aceștia cartea făcea parte din practica comună: era un obiect de utilizat, tratat fără prea mult respect, expus riscului de a cădea în apă sau de a se strica. Este semnificativă reacția scandalizată a lui Menocchio în legătură cu *Biblia*, care sfârșise în cuptor, evident spre a o sustrage unei eventuale percheziții a Sfântului Oficiu; în ciuda ironicei comparații cu „cărțile de bătălii care se umflă", Scriptura îi apă-

rea ca o carte diferită de toate celelalte, întrucât conținea un nucleu dat de Dumnezeu.

14

Atunci când analizăm structura acestui catalog, trebuie să avem în minte faptul că mai bine de jumătate dintre cărțile citate de Menocchio proveneau din împrumuturi. Numai pentru *Florilegiul Bibliei* suntem cu adevărat îndreptățiți să postulăm cu siguranță, pe urmele lecturii lui Menocchio, o adevărată opțiune care-l făcuse să cumpere tocmai *acea* carte dintre atâtea îngrămădite în prăvălia sau pe taraba necunoscutului librar venețian. Este semnificativ că *Florilegiul* a fost pentru el, cum vom vedea, un fel de carte de căpătâi. Dimpotrivă, doar întâmplarea îl făcuse pe preotul Andrea Bionima să dea peste volumul lui Mandavilla ajuns printre „înscrisurile de notar" din Maniago; e mai mult o foame nediscriminată de lectură decât o curiozitate specială, care a făcut ca această carte să cadă în mâinile lui Menocchio. Lucru valabil, poate, pentru toate cărțile luate cu împrumut de la consătenii săi. Lista reconstituită ne înfățișează, înainte de toate, cărțile pe care Menocchio le putea avea la dispoziția sa, și nu, bineînțeles, un cadru de preferințe și de opțiuni conștiente.

De altfel, e vorba de o listă parțială, ceea ce explică, între altele, precumpănirea textelor religioase – șase din unsprezece, mai bine de jumătate. Era limpede că, în cursul celor două procese ce i s-au intentat, Menocchio s-a referit mai ales la acest tip de lecturi pentru a justifica propriile-i idei. E posibil ca o listă completă a cărților pe care le avea sau pe care le citise să fi dat o panoramă mai variată, cuprinzând, de pildă, una dintre acele „cărți de bătălii" puse provocator lângă Scriptură – *Cartea care vorbește de bătălie, numită Fioravante* (M. Sessa, Veneția, 1506) sau o alta asemănătoare. Dar chiar și acest mănunchi de titluri, fragmentar și unilateral, ne permite să facem niște considerații. Pe lângă Scriptură, întâlnim scrieri pioase, prelucrări în versuri și în proză după Scriptură, vieți de sfinți, un almanah, un poem pe jumătate comic, o carte de călătorii, o cronică, o culegere de nuvele (*Decameronul*) – toate, texte în italiană (așa cum s-a spus,

Menocchio știa latină ceva mai mult decât învățase slujind la biserică), unele dintre ele vechi de două sau trei secole, foarte răspândite, citite în diferite medii sociale. Foresti și Mandeville, de pildă, făceau parte din biblioteca unui atât de deosebit „om fără învățătură", adică aproape necunoscător de latină, Leonardo da Vinci. Iar *Istoria Judecății* figura printre cărțile faimosului naturalist Ulisse Aldrovandi (care, printre altele, a avut de-a face cu Inchiziția pentru legăturile din tinerețe cu grupurile eretice). Evident, din listă ne frapează *Coranul* (dacă Menocchio l-a citit cu adevărat), dar e o excepție care va fi examinată separat. În rest, e vorba de titluri destul de obișnuite, ce nu pot lămuri în aparență felul în care a ajuns Menocchio să formuleze ceea ce un consătean a definit drept „păreri ciudate".

15

Încă o dată, avem impresia că ne găsim într-un impas. Mai întâi, în fața extravagantei cosmogonii a lui Menocchio, ne-am întrebat o clipă, așa cum a făcut-o vicarul general, dacă nu era vorba de un nebun. O dată eliminată această ipoteză, examenul ecleziologiei lui a suscitat o alta, și anume că Menocchio ar fi fost anabaptist. Și această ipoteză respinsă, ne-am pus problema, față de informația că Menocchio se considera un martir „luteran", a legăturilor sale cu Reforma. Însă propunerea de a îngloba ideile și credințele lui Menocchio într-un filon profund de radicalism țărănesc, scos la lumină de Reformă, dar independent, pare în acest moment puternic contrazisă de lista de lecturi reconstituită pe baza dosarelor procesului. Până unde vom putea considera drept reprezentativă o figură atât de puțin comună ca aceea a unui morar din secolul al XVI-lea, care știa să citească și să scrie? Și apoi, ce reprezintă ea? Cu siguranță, nu un filon de cultură țărănească, dat fiind că însuși Menocchio indica sursele propriilor sale idei ca aflându-se într-o serie de cărți tipărite. Tot izbindu-ne de pereții acestui labirint, ne-am întors la punctul de plecare.

Ne-am întors mai mult sau mai puțin. Am văzut ce fel de cărți citea Menocchio. Dar cum le citea el?

Confruntând unul câte unul fragmentele din cărțile citate de Menocchio cu concluziile pe care le-a scos apoi din ele (ba chiar cu felul în care le-a adus la cunoștința judecătorilor), ne întâlneam invariabil cu un vid, cu o discrepanță uneori profundă. Orice încercare de a considera aceste cărți drept „surse", în sensul mecanic al termenului, cade în fața originalității vehemente a lecturii făcute de Menocchio. Mai mult decât textul, ne apare atunci importantă cheia lecturii, grila pe care o așeza Menocchio, inconștient, între sine și pagina tipărită, o grilă care punea în lumină anumite fragmente și ascundea altele, care ducea la ultimele consecințe semnificația unui cuvânt, izolându-l de context, care lucra pe memoria lui Menocchio, deformând chiar litera textului. Iar această grilă, această cheie a lecturii, ne trimite permanent la o cultură diferită de cea exprimată în pagina tipărită – o cultură orală.

Faptul nu înseamnă că, pentru Menocchio, cartea ar fi constituit o simplă ocazie, un pretext. El singur a declarat, așa cum vom vedea, că cel puțin o carte îl neliniștise profund, împingându-l, cu afirmațiile ei neașteptate, să gândească gânduri noi. Întâlnirea dintre pagina tipărită și cultura orală, al cărei depozitar era, l-a făcut pe Menocchio să formuleze – întâi pentru sine, apoi pentru consăteni și, în fine, pentru judecători – „părerile... scoase din mintea *sa*."

16

Despre felul de a citi al lui Menocchio vom da o serie de exemple, de o complexitate tot mai mare. La primul interogatoriu, el a confirmat acuzația că Isus Cristos a fost un om ca toți oamenii, născut din Sfântul Iosif și din Maria Fecioară și a explicat că Maria „se cheamă fecioară fiind ea în templul fecioarelor, că era un templu unde stăteau douăspe fecioare și cum se măreau le măritau, și asta am citit io într-o carte numită *Luminarea Fecioarei*." Această carte, pe care altă dată a numit-o *Carte de rugăciuni*, era mai mult ca sigur *Carte de rugăciuni a slăvitei Fecioare Maria*, a călugărului dominican Alberto din Castello. În ea, Menocchio a putut citi: „Ia aminte aici suflet înfocat, cum

s-a făcut închinare lui Dumnezeu și preotului, Sfântul Ioachim și Sfânta Ana au lăsat pe mult prea dulcea lor copilă în templul lui Dumnezeu, unde trebuia să fie hrănită cu celelalte feciorele închinate lui Dumnezeu. În care loc, cu cea mai mare cucernicie trăia, luând aminte la lucrurile sfinte, și Sfinții Îngeri veneau s-o vadă ca regină și împărăteasă a lor și ea mereu se afla în rugăciune."

Poate și faptul că a văzut de atâtea ori pe pereții bisericii San Rocco din Montereale – acoperiți în anul 1566 cu fresce de un elev al lui Pordenone, Calderari – scene cu Maria în templu și cu Iosif și pretendenții, l-a făcut pe Menocchio să se oprească la această pagină din *Cartea de rugăciuni*. În orice caz, fără să deformeze litera textului, i-a răsturnat înțelesul. În text, apariția îngerilor o izola pe Maria de tovarășele ei, conferindu-i un nimb supranatural. În mintea lui Menocchio, elementul decisiv era, în schimb, prezența „celorlalte feciorele" care servea la explicarea, în modul cel mai simplu, a epitetului atribuit Mariei, asimilând-o tovarășelor ei. Un detaliu ajungea astfel să devină centrul discursului, modificându-i sensul global.

17

La sfârșitul interogatoriului din 28 aprilie, după ce și-a exprimat fără reținere propriile-i acuzații împotriva Bisericii, a preoților, a Sfintelor Taine și ceremoniilor bisericești, Menocchio, răspunzând unei întrebări puse de inchizitor, a declarat: „Io crez că împărăteasa din astă lume a fost mai mare decât Fecioara, dar în lumea cealaltă e mai mare Fecioara, că acolo suntem nevăzuți." Întrebarea inchizitorului pornea de la un episod la care s-a referit un martor și confirmat fără ezitare de către Menocchio: „Domnule, așa-i că-i adevărat că am spus când trecut-a împărăteasa că ea era mai mult decât Fecioara, numa' că eu înțelegeam în lumea asta; iar în cartea aia despre Fecioară, nu i s-a adus și nici făcut mare cinste, ba la din contră, când a fost dusă la îngropăciune i s-a făcut ocară, că unu' a vrut s-o ia de pe umerii apostolilor și a rămas lipit cu mâinile, și asta a fost în timpu' vieții Fecioarei."

La ce text făcea aluzie Menocchio? Expresia „cartea Fecioarei" ne-ar putea face să ne gândim din nou la *Cartea de rugăciuni a slăvitei Fecioare Maria*, dar citatul nu corespunde. Fragmentul se găsește, în schimb, într-o altă carte citită de Menocchio, *Legendarul vieților tuturor sfinților*, de Jacopo din Varagine, în capitolul intitulat *Despre urcarea la ceruri a preafericitei Fecioare Maria*, prelucrare a „unei anume broșuri... apocrife, dedicate preafericitului Ioan evanghelistul." Și iată descrierea înmormântării Mariei făcută de Varagine: „Au fost și îngerii cu apostolii cântând și umplând întreg pământul cu sunetul vieții sale minunate [a Mariei]. Treziți cu toții la o atât de dulce melodie, au ieșit din cetate și, întrebând cu sârg ce lucru o fi acela, atuncea unu' le zise: «Învățăceii o duc pe acea Marie care a murit și cântă în jurul ei astă melodie ce auziți voi.» Atuncea au fugit cu toții să ia arme și se îmbărbătau unu' pe altu' zicând: «Veniți, să-i ucidem pe toți învățăceii și cu focu' să ardem trupu' ăla care l-a purtat pe acel înșelător.» Și văzând asta, princepele sacerdoților, uimit și umplut de mânie, cu supărare a spus: «Ăsta-i ascunzișul ăluia de ne-a tulburat pe noi și stirpea noastră, uite ce slavă a primit acum!» Și zicând astea, a pus mâna pe năsălie, voind să arunce jos și năsălia și trupul, și punând el mâinile pe năsălie, ele pe dată se uscară și rămaseră lipite de năsălie, și chinuit de mare durere cu mult strigăt se tânguia, și restul oamenilor fost-a bătut de orbire de către îngerii care erau în nori. Și unde striga princepele sacerdoților, zicând: «Rogu-te Sfinte Petre, nu mă lăsa în astă cumplită durere, ci rogu-te fă rugăciune Domnului pentru mine, că trebe să-ți amintești cum te-am iertat io când sluga portăreasă te-a învinuit.» La care a zis Petru: «Noi împiedicați suntem în îngropăciunea Fecioarei noastre și nu putem acum să ne îngrijim de lecuirea ta. Cu toate astea, dacă tu vei crede în Domnul Isus și în aceasta care l-a purtat, am speranța că pe dată va izvodi binefacerea sănătății.» Iar el a răspuns: «Io cred că Domnul Isus este adevăratul fecior al lui Dumnezeu și că asta e preasfânta mamă a lui.» Pe dată i-au fost desfăcute mâinile sale de pe năsălie, dar cu toate astea uscăciunea mai rămăsese pe brațe și nu plecase durerea mare. La care, a zis Petru: «Sărută năsălia

și spune eu cred în Dumnezeu Isus Cristos, pe care aceasta l-a purtat în pântece și a rămas fecioară după născare.» Și făcând el așa, i-a fost dată sănătatea dinainte..."

Ofensa adusă cadavrului Mariei de către mai-marele sacerdoților se termină, pentru autorul *Legendarului*, cu descrierea unei vindecări miraculoase și, în sfârșit, cu slăvirea Mariei Fecioare, mamă a lui Cristos. Dar pentru Menocchio, evident, nu povestirea miracolului are importanță, și cu atât mai puțin reafirmarea virginității Mariei, respinsă de el de atâtea ori. Ceea ce selectează Menocchio e numai gestul mai-marelui sacerdoților, „ocara" adusă Mariei în timpul îngropării, dovadă a condiției sale inferioare. Filtrul memoriei lui Menocchio transformă povestirea lui Varagine în contrariul ei.

18

Trimiterea la pasajul din *Legendarul* ar putea fi întâmplătoare. Mult mai important este, în schimb, fragmentul deja citat din *Florilegiul Bibliei*. Să ne amintim cum în cursul primului interogatoriu Menocchio susținuse că nu credea în neprihănirea Mariei care a conceput ca fecioară prin intervenția Duhului Sfânt, fie pentru „că atâția oameni s-au născut pe lume, și nici unu' nu s-a născut din femeie fecioară", fie pentru că, citind într-o carte intitulată *Florilegiul Bibliei* „că Sfântu' Iosif îi zice lu' Domnu' nostru Isus Cristos fecior", dedusese că Isus era fiul Sfântului Iosif. Acuma, în capitolul CLXVI din *Florilegiu*, *Cum a fost trimis Isus la școală*, citim că Isus l-a blestemat pe învățătorul care-i dase o „scatoalcă" și că acela a căzut la pământ mort pe loc. În fața mâniei vecinilor care au alergat acolo, „Iosif a zis: «Vai, fecior al meu, domolește-te acuma, nu vezi câtă lume ne poartă urâciune?»" „Fecior al meu", dar pe aceeași pagină, în capitolul imediat precedent – *Cum Isus, jucându-se cu alți copii, a înviat un copil care murise* –, Menocchio putuse să citească răspunsul Mariei dat unei femei care o întreba dacă Isus era fiul ei: „Sigur că e fecioru' meu, tată-său e numai Dumnezeu."

Lectura lui Menocchio era evident unilaterală și arbitrară – aproape căutarea confirmării unor idei și convingeri deja solid

înrădăcinate, în cazul de față, certitudinea că „Isus era un om născut ca și noi". E absurd să crezi că Isus a fost născut de o fecioară, că a murit pe cruce, „că dacă era Dumnezeu cel veșnic nu trebuia să se lase prins și pus pe cruce."

19

Recurgerea la fragmente cum sunt cele din *Legendarul* și din *Florilegiu*, luate din evangheliile apocrife, nu trebuie să ne mire. Față de antiteza dintre simplitatea concisă a Cuvântului lui Dumnezeu – „patru vorbe" – și excesiva proliferare a Scripturii, însăși noțiunea de apocrif dispărea, de fapt. Evangheliile apocrife și evangheliile canonice erau puse pe același plan și considerate texte pur și simplu umane. Pe de altă parte, spre deosebire de cele la care ne-am fi putut aștepta după mărturiile locuitorilor din Montereale („mereu tot vorbește cu unu' și cu altu', și are *Biblia* în italiană, și-și închipuie că se întemeiază pe aceea"), Menocchio a făcut foarte puține referiri precise la Scriptură în timpul interogatoriilor. Ba chiar s-ar zice că prelucrările făcute după Scripturi de tipul *Florilegiul Bibliei* îi erau mai apropiate decât *Biblia* în italiană. Astfel, la 8 martie, răspunzând unei întrebări nu tocmai bine precizate a vicarului general, Menocchio a exclamat: „Îmi zic că e mai mare poruncă să-l iubești pe aproapele tău decât să-l iubești pe Dumnezeu." Și această afirmație se sprijinea pe o trimitere la un text. Într-adevăr, imediat după aceea, Menocchio a adăugat: „că am citit într-o *Istorie a Judecății* că atunci când va fi ziua judecății, [Dumnezeu] îi va spune îngerului său: «Tu ești rău, tu nu mi-ai făcut vreodată vreun bine.», și îngerul său va răspunde: «Doamne, nu te-am văzut vreodată așa, ca să-ți fac un bine.» «Eram flămând, și nu mi-ai dat să mănânc, eram însetat, și nu mi-ai dat să beau, eram gol, și nu m-ai acoperit, când mă aflam în temniță, n-ai venit să mă vezi.» Și de-asta am crezut io că Dumnezeu era acel aproape al meu, că el a zis «eu eram săracul acela»."

Și iată fragmentul respectiv din *Istoria Judecății*:

O, voi, dinainte binecuvântați de tatăl meu,
veniți slava mea să aveți,
flămând și însetat fost-am
și voi de mâncat și de băut mi-ați dat;
în temniță, suferință grea avut-am
și tot voi venit-ați să mă vedeți;
bolnav am stat și văzut fost-am
și mort, și îngropat fost-am de voi.

Și înveselit fiind fiecare,
veni-vor la Isus Cristos să-ntrebe:
„Când, Doamne, fost-ai tu flămând
și datu-ți-am să bei și să mănânci?
Și când bolnav fost-ai văzut
și mort, venit-am să te punem în pământ?
când în temniță venit-am noi
și când datu-ți-am veșmânt?"

Senin la față Cristos le răspundea:
„Săracu' ăla ce la ușă venea
mort de foame, îndurerat și zdrobit,
în numele meu pomană cerea;
n-a fost gonit de voi, nici doborât,
ci din toate-ale voastre mânca și bea
cui din dragoste de Dumnezeu dădeați,
să știți că săracu' ăla io eram."

Din stânga veni-vor atunci să grăiască,
dar Dumnezeu cu mare mânie îi va goni,
zicând: „Păcătoși cu viață rea,
în iad mergeți, în flacăra cea veșnică.
N-avut-am de la voi nici de băut, nici de mâncat
și nici un bine nu făcut-ați din dragoste de mine.
Mergeți dar, blestematilor, în focul veșnic,
unde veți sta în veci cu durere."

Răspunde-va acea lume îndurerată:
„Când, Doamne, văzutu-te-am
mort de foame, îndurerat și chinuit,

când îndurat-ai tu atâtea necazuri?"
Atunci va răspunde Cristos slăvit:
„Când pe sărac gonitu-l-ați în amărăciune,
când față de-amărât n-avut-ați milă
și necând făcutu-le-ați lor pomană."

Cum se vede, aceste versuri stângace imită fidel un fragment din Evanghelia după Matei (25, 41-46). Însă Menocchio la ele se referea, și nu la textul evanghelic. Și aici referirea la pagina tipărită – extrem de precisă, dacă excludem curioasa inadvertență ce atribuie „îngerului" protestele condamnaților – reprezintă în fond o prelucrare. Dar dacă în cazurile precedente distorsiunea semnificației se producea de fapt prin omisiune, aici procedeul e mai complex. Menocchio face un pas înainte – în aparență minim, în realitate uriaș – față de text: dacă Dumnezeu este aproapele, „fiin'că a zis «io eram săracu' ăla»", e mai important să-ți iubești aproapele decât să-l iubești pe Dumnezeu. O deducție care amplifica în sens radical insistența pe o religiozitate practică, în realitate comună mai tuturor grupurilor eretice din Italia acelei epoci. Chiar și episcopul anabaptist Benedetto d'Asolo propovăduia credința într-„un singur Dumnezeu, un singur Isus Cristos Domnul nostru mijlocitor" și milostenia față de aproape, pentru că în „ziua judecății... nu vom fi întrebați de altceva, ci numai dacă am dat de mâncat flămânzilor, de băut însetaților, de îmbrăcat celor goi, dacă ne-am dus la bolnavi, i-am găzduit pe străini... fiind toate astea temelia milosteniei." Dar atitudinea lui Menocchio față de acest tip de predică – dacă, după cum e probabil, i-a ajuns la urechi – nu era numai receptivă. O încercare, totuși, foarte clară, de a reduce religia la moralitate apare de mai multe ori în cuvintele sale. Cu o argumentare uluitoare, plină, ca de obicei, de imagini concrete, Menocchio i-a explicat inchizitorului că a huli nu e păcat „pen'că face rău numa' sieși, și nu aproapelui, cum ar fi să am un mindir și să-l rup, fac rău numai mie, și nu altora, și crez că cine nu face rău aproapelui nu păcătuiește, și pen'că suntem toți feciorii lu' Dumnezeu, dacă nu ne facem rău unu' altuia, ca de pildă dacă un tată are feluriți feciori și unu' zice «blestemat fie tătâne-meu», tatăl îl iartă, dar dacă

fecioru' ăsta sparge capu' feciorului altuia, nu-l poate ierta dacă fecioru' nu plătește – și de-asta am zis că a huli nu e păcat fiin'că nimănui nu face rău." Deci, cel ce nu-i face rău aproapelui nu comite un păcat; relația cu Dumnezeu devine irelevantă în fața relației cu aproapele. Și dacă Dumnezeu este acest aproape, de ce mai e nevoie de Dumnezeu?

Evident, Menocchio nu a făcut acest ultim pas, care l-ar fi dus la afirmarea unui ideal de corectă conviețuire umană, total lipsită de conotații religioase. Pentru el, dragostea față de aproape rămânea un precept religios sau, mai curând, seva însăși a religiei. Și, în general, atitudinea lui nu era lipsită de oscilații (din care pricină se poate vorbi, în cazul său, numai de o tendință de a reduce religia la moralitate). Consătenilor, obișnuia să le spună (după câte zicea martorul Bartolomeo d'Andrea): „Io vă-nvăț să nu faceți răul, să nu luați lucrurile altora, și ăsta e binele ce se poate face." Dar în cursul interogatoriului desfășurat în după-amiaza zilei de 1 mai, inchizitorului care-i cerea să precizeze „lucrările plăcute lui Dumnezeu", datorită cărora te duci în Rai, Menocchio – care, pentru a spune drept, vorbise numai de „fapte bune" – i-a răspuns: „Să-l iubești [pe Dumnezeu], să i te închini, să-l slăvești, să-l cinstești și să-i mulțumești; apoi trebuie să fii milos, milostiv, făcător de pace, iubitor, cinstit, supus față de cei mai mari, să ierți greșelile și să-ți ții făgăduielile. Și făcând toate astea, mergi în cer, și asta-i de-ajuns ca să mergi acolo." În acest caz, îndatoririlor față de aproape li se alătură îndatoririle față de Dumnezeu, fără ca superioritatea celor dintâi să fie subliniată. Dar înșiruirea, care urma imediat, a „lucrărilor rele" („a fura, a omorî, a face camătă, a fi crud, a face lucru de rușine, a acoperi de ocară și a ucide – și astea sunt șapte lucrări care nu plac lu' Dumnezeu, și dăunează lumii și plac Diavolului") punea accentul numai pe legăturile dintre oameni, pe capacitatea omului de a-și încălca îndatoririle față de aproape. Religia simplificată a lui Menocchio („și făcând toate astea, mergi în cer, și asta-i de-ajuns ca să mergi acolo") nu putea fi însă acceptată de către inchizitor; „Care sunt poruncile lui Dumnezeu?" „Crez, a răspuns Menocchio, că sunt alea pe care le-am zis mai sus." „Să rostești numele

Domnului, să păzești sărbătorile nu sunt rânduieli ale lui Dumnezeu?" „Asta nu știu."

În realitate, tocmai insistența exclusivă pe mesajul evanghelic în forma sa cea mai simplă și mai schematică a permis deducții extreme, de felul celor formulate de Menocchio. Acest risc a fost prevăzut cu o excepțională claritate cu aproape cincizeci de ani în urmă într-unul din textele cele mai semnificative ale evanghelismului italian – un opuscul apărut fără numele autorului, la Veneția, sub titlul *Câteva pricini de iertăciune*. Autorul, Tullio Crispoldi, elaborând o serie de predici ale faimosului episcop din Verona, Gian Matteo Giberti, al cărui foarte fidel colaborator era, s-a străduit să demonstreze cu tot soiul de argumente că seva religiei creștine consta în „legea iertăciunii", în a-l ierta pe aproape pentru a fi iertați de Dumnezeu. La un moment dat, nu ascundea că „legea iertăciunii" putea fi interpretată și dintr-o perspectivă exclusiv umană, punând deci „în primejdie" cultul datorat lui Dumnezeu: „Această îndatorință a iertării e atât de mare și atât de roditoare, că Dumnezeu, făcând astă lege, a pus în primejdie întreaga religie ce se datorează lui, deși pare a fi o lege făcută numai de oameni pentru mântuirea tuturor oamenilor, datorită căreia se zice pe față că Dumnezeu nu vrea să ia în seamă greșelile pe care i le facem, oricât de fără număr ar fi ele, numai să ne iertăm între noi și să ne iubim. Și, desigur, dacă El nu ar da acelora care iartă îndurarea să iasă din păcate și să fie oameni cinstiți, fiecine ar avea pricină să judece această lege ca nefiind legea lui Dumnezeu, care vrea să-i cârmuiască pe oameni, ci numai o lege a oamenilor care, pentru a sta și a trăi în pace, nu se îngrijesc de samavolnicii sau păcate care se fac pe ascuns împreună cu alții, numai așa ca să nu se tulbure pacea și traiul în lume. Dar văzând că pentru cinstirea lui Dumnezeu cine iartă obține ceea ce vrea de la El și că e plăcut lui Dumnezeu, și că devine gata pentru lucrări bune și fuge de cele rele, oamenii se întăresc în a recunoaște bunătatea lui Dumnezeu față de noi."

Numai intervenția supranaturală a îndurării divine ne împiedică deci să acceptăm nucleul mesajului lui Cristos („legea iertăciunii") ca pe o legătură pur umană, politică. Eventualitatea

acestei interpretări lumești a religiei este foarte vie pentru autorul opusculului. El cunoaște (și în parte e influențat) versiunea mai articulată, a lui Machiavelli – și nu acel Machiavelli redus de o tradiție simplificatoare la teoreticianul formulei *religio instrumentum regni*, ci Machiavelli din *Discursuri*, care vede în religie mai ales un puternic element de coeziune politică. Dar obiectivul polemic al fragmentului citat pare a fi un altul: nu atât tendința de a aprecia imparțial și *din exterior* religia, cât tendința de a-i ataca fundamentele *din interior*. Teama, formulată de Crispoldi, că „legea iertăciunii" ar putea fi înțeleasă ca „o lege făcută numai de oameni pentru mântuirea tuturor oamenilor, datorită căreia se zice pe față că Dumnezeu nu vrea să ia în seamă greșelile pe care i le facem, oricât de fără număr ar fi ele, numai să ne iertăm între noi și să ne iubim" amintește aproape cu fidelitate vorbele lui Menocchio adresate inchizitorului: „Crez că cine nu face rău aproapelui nu face păcat, și pen'că suntem cu toții feciorii lu' Dumnezeu, dacă nu ne facem rău unu' altuia, ca de pildă dacă un tată are feluriți feciori și unu' zice «blestemat fie tătâne-meu», tatăl îl iartă, dar dacă fecioru' ăsta sparge capu' feciorului altuia, nu-l poate ierta dacă fecioru' nu plătește."

Firește, nu avem nici un motiv să presupunem că Menocchio ar fi cunoscut lucrarea *Câteva pricini de iertăciune*. Pur și simplu, exista în Italia secolului al XVI-lea, în cercurile cele mai eterogene, o tendință (întrevăzută cu precizie de Crispoldi) de a reduce religia la o realitate pur pământească – la o legătură morală sau politică –, tendință exprimată în limbaje felurite, plecând de la presupuneri tot atât de felurite. Și, totuși, chiar și în acest caz, putem eventual să întrezărim o convergență parțială între cercurile mai avansate ale culturii înalte și grupurile populare cu tendință radicală.

Ajunși aici, dacă ne întoarcem la versurile stângace din *Istoria Judecății*, amintite de Menocchio pentru a-și justifica propria-i afirmație („zic că e mai mare poruncă să-l iubești pe aproape decât să-l iubești pe Dumnezeu"), apare limpede că, încă o dată, grila interpretativă era cu mult mai importantă decât „sur-

sa". Chiar dacă interpretarea lui Menocchio țâșnise din contactul cu textul, rădăcinile ei erau foarte adânci.

20

Cu toate acestea, au existat texte cu adevărat importante pentru Menocchio, printre care, în primul rând – așa cum a afirmat și el –, „cavalerul Zuanne de Mandavilla", sau *Călătoriile lui sir John Mandeville*. Când s-a redeschis procesul la Portogruaro, inchizitorii au repetat, într-o formă amenințătoare de astă dată, același îndemn stăruitor de a-i numi pe „toți tovarășii săi, altfel se va ajunge la măsuri mai severe împotriva lui, deoarece pare imposibil acestui Sfânt Oficiu ca el să fi învățat singur atâtea lucruri și să nu aibă tovarăși." „Domnule, eu nu mă știu a fi învățat vreodată pe cineva", a fost răspunsul lui Menocchio, „nici n-am avut vreodată tovarăși la aste păreri ale mele. Și ce-am spus, am spus din cartea aia a lui Mandavilla pe care am citit-o." Mai precis, într-o scrisoare trimisă din închisoare judecătorilor, Menocchio, cum vom vedea, punea pe locul al doilea, printre motivele greșelilor sale, faptul de „a fi citit cartea aia a lui Mandavilla despre tot felul de neamuri și despre tot felul de legi, care m-a frământat atâta." De ce această „frământare", această neliniște? Pentru a răspunde, va trebui, înainte de toate, să vedem ce anume conținea în realitate cartea.

Scrise în franceză, probabil la Liège, la jumătatea secolului al XIV-lea, și atribuite unui fictiv sir John Mandeville, *Călătoriile* sunt în esență o compilație bazată fie pe texte geografice, fie pe enciclopedii medievale, ca aceea a lui Vincent din Beauvais. După o foarte amplă circulație în manuscris, lucrarea a cunoscut o mulțime de ediții tipărite, în latină și în principalele limbi europene.

Călătoriile sunt alcătuite din două părți, fiecare cu un conținut foarte diferit. Prima e un itinerariu spre Pământul Sfânt, un soi de ghid turistic pentru pelerini, a doua e descrierea unei călătorii către Orient, călătorie care se întinde până la insule tot mai îndepărtate, până în India, până în Chitai, adică în China. Cartea se încheie cu descrierea paradisului terestru și a insulelor aflate

de-a lungul coastei regatului miticului Preot Gianni. Amândouă părțile se vor a fi mărturii directe; dar, în vreme ce prima e bogată în observații precise și documentate, a doua e în cea mai mare parte fantastică.

Fără îndoială, conținutul primei părți a influențat mult succesul excepțional al lucrării. Se știe că în tot secolul al XVI-lea răspândirea descrierilor despre Pământul Sfânt a continuat s-o depășească pe aceea a descrierilor despre Lumea Nouă. Iar cititorul lui Mandeville putea să capete o serie de cunoștințe amănunțite atât despre situarea locurilor sfinte și a relicvelor păstrate în ele, cât și despre obiceiurile și moravurile locuitorilor. Indiferența lui Menocchio pentru relicve era, cum ne amintim, totală, însă minuțioasa expunere a particularităților teologice sau rituale ale bisericii grecești și ale „diferitelor purtări ale creștinilor" (samariteni, iacobiți, siriaci, georgieni) locuind pe Pământul Sfânt și a divergențelor lor cu Biserica de la Roma a putut să-i suscite interesul. Respingerea de către el a valorii sacramentale a spovedaniei își va fi găsit, probabil, confirmarea sau stimulentul în descrierea făcută de Mandeville a doctrinei „iacobiților", numiți așa deoarece au fost convertiți de sfântul Iacob: „Ei zic că numai lui Dumnezeu trebuie să-i mărturisești păcatele și să-i făgăduiești că ai să te îndrepți; totuși, când vor să se mărturisească, aprind lângă ei un foc și aruncă în el tămâie și alte mirodenii, și în fum se mărturisesc lui Dumnezeu și-i cer îndurare." Mandeville definea acest mod de a se spovedi „natural" și „primitiv" (două adjective pline de semnificație pentru un cititor din secolul al XVI-lea), grăbindu-se însă să recunoască imediat că „sfinții părinți și papi, care au venit apoi, au poruncit să se facă spovedania în fața omului și pentru bunul motiv că ei au înțeles că nici o boală nu poate fi lecuită, nici că se poate da leacul bun dacă nu se cunoaște întâi firea răului; tot așa, nu se poate da o bună ispășire dacă înainte nu se cunoaște felul păcatului; totuși, păcatele nu sunt egale, nici locurile, nici timpurile, și de aceea e bine a se ști firea păcatului și locul și timpul, și apoi să se dea cuvenita ispășire." Acuma, Menocchio – care punea cu dispreț pe același plan spovedania făcută la un preot cu spoveda-

nia făcută la un copac – a admis, totuși, așa cum am văzut, că preotul putea da cui nu știa „cunoașterea ispășirii": „Dacă copacul ăla ar ști să dea cunoașterea ispășirii, asta ar fi de-ajuns. Și dacă unii oameni se duc la preoți e pen'că nu cunosc ispășirea care trebe făcută pentru păcate, ca ăștia să-i învețe, că dacă ar ști-o, n-ar trebui să se ducă, iar ăia de-o știu, ăia nu se duc." O reminiscență din Mandeville?

O fascinație și mai mare a exercitat, se pare, asupra lui Menocchio lunga expunere făcută de Mandeville despre religia lui Mahomed. Din cel de-al doilea proces reiese că el a încercat (dar, cum am spus, mărturia nu e sigură) să-și satisfacă curiozitatea față de această religie citind direct *Coranul*, tradus în italiană la jumătatea secolului al XVI-lea. Încă din călătoriile lui Mandeville, Menocchio a putut să cunoască câteva teze ale mahomedanilor concordând în parte cu unele din afirmațiile sale. Potrivit *Coranului*, zicea Mandeville, „dintre toți profeții, Isus a fost cel mai bun și cel mai aproape de Dumnezeu." Iar Menocchio, aproape citându-l: „Io mă îndoiam că... nu a fost acela Dumnezeu, ci vreun profet, vreun om mare trimis de Dumnezeu să propovăduiască în lumea asta." Tot în Mandeville, Menocchio a putut să găsească o respingere foarte clară a crucificării lui Cristos, considerată imposibilă, deoarece contrazicea justiția lui Dumnezeu: „Că totuși n-a fost nicicând răstignit, cum zic, ba chiar l-a făcut Dumnezeu să se urce la el fără moarte și fără pată, da' trupu' lui l-a transformat în unu' numit Iuda Scarioteanu', și pe ăsta l-au pus pe cruce iudeii gândind că era Isus, care urcase la cer viu ca să judece lumea. Și de-aia zic... acuma că greșim, fiin'că marea dreptate a lui Dumnezeu nu suferea să fie făcută o astfel de treabă..." După câte reiese din mărturia unui consătean, se pare că Menocchio ar fi susținut ceva asemănător: „Nu-i adevărat că Isus a fost răstignit, ci a fost Simon din Cirena." Sigur, și lui Menocchio crucificarea, paradoxul Crucii, i se părea inacceptabilă: „Îmi părea mare treabă ca un domn să se lase luat așa, și d-aia mă îndoiesc că fiind răstignit nu era Dumnezeu, ci vreun profet..."

E vorba de analogii neîndoielnice, chiar dacă parțiale. Dar pare imposibil ca lectura acestor pagini să-l fi neliniștit pe

Menocchio. Și mai puțin putea s-o facă aspra judecată asupra lumii creștine pe care Mandeville o atribuia Sultanului: „Ei [creștinii] ar trebui să dea pildă oamenilor de rând de cum se face bine, ar trebui să se ducă la temple, să-l slujească pe Dumnezeu, și ei merg tot timpul prin taverne, jucând și bând, mâncând ca bestiile... Și ei ar trebui să fie simpli și umili, și blânzi și vrednici de laudă și miloși așa cum a fost Isus Cristos în care cred ei, dar ei fac la din contră și pe dos, și toți sunt aplecați către rău, și atâta sunt de lacomi, de avari, că pentru câțiva bănuți ei își vând fiii, surorile și propriile lor neveste ca să le facă târfe și-și iau nevestele unu' de la altu' și nu-și țin făgăduința, ba chiar nu țin legea lor pe care le-a dat-o Isus Cristos pentru mântuirea lor..."

Acest tablou al corupției creștinătății, scris cu două sute de ani înainte, a fost cu siguranță citit de Menocchio ca un text contemporan și de mare actualitate. Aviditatea preoților și a călugărilor, privilegiile și samavolniciile celor care-și ziceau discipolii lui Isus se găseau sub ochii săi tot timpul. În cuvintele sultanului, Menocchio a putut afla cel mult o confirmare și o justificare pentru critica sa severă adusă Bisericii; fără îndoială, nu un motiv de tulburare. Acest motiv trebuie căutat în altă parte.

21

„Oamenii din aste pământuri au legi felurite, că unii se închină la soare, alții la foc, alții la copaci, alții la șerpi, alții la primul lucru pe care-l întâlnesc de dimineață, alții se închină la statui și alții la idoli... – așa afirma Mandeville, chiar la începutul celei de-a doua părți a *Călătoriilor* sale, vorbind de Chana, o mică insulă de lângă coasta Indiei. Aici găsim referirea, repetată de mai multe ori, la „legi felurite", la varietatea credințelor și a obiceiurilor religioase care-l „frământase" atâta pe Menocchio. Datorită povestirilor lui Mandeville, descrierilor sale, în mare parte fantastice, de pământuri foarte îndepărtate, universul mental al lui Menocchio se dilata în mod miraculos. Nu Montereale sau Pordenone, sau cel mult Veneția – locurile existenței sale de morar –, ci India, Chitai, insulele populate cu antropofagi, cu

pigmei, cu oameni cu capete de câine. Și tocmai în legătură cu pigmeii, Mandeville scria într-o pagină destinată a avea un succes extraordinar: „... Sunt oameni mici la stat, care sunt lungi de aproape trei șchioape. Și față de micimea lor, sunt frumoși și plăcuți și bărbații și femeile. Ei se căsătoresc la vârsta de șase luni, și la doi sau trei ani fac copii, și nu trăiesc împreună mai mult de șase sau șapte ani. Și cine trăiește opt ani e considerat foarte bătrân. Acești pigmei sunt cei mai iscusiți și mai buni meșteri care lucrează mătasea și bumbacul și orice lucru ce se află în lume. Duc adesea război cu păsările din țară, și multe suflete dintr-ale lor sunt luate și mâncate. Acești oameni mici nu lucrează pământul, nici via, dar printre ei sunt oameni înalți, cum suntem noi, care lucrează pământul. Ei [pigmeii] își râd de ei, așa cum am face noi dacă ei ar fi printre noi..."

În batjocura pigmeilor pentru „oameni înalți, cum suntem noi" se află sensul tulburării încercate de Menocchio față de această carte. Deosebirea de credințe și de obiceiuri înregistrate de Mandeville l-a făcut să se întrebe asupra fundamentului credințelor sale, a conduitei sale. Aceste insule, în mare parte imaginare, i-au furnizat un punct arhimedic de unde să privească lumea în care se născuse și crescuse. „Atâtea feluri de neamuri și... felurite legi", „multe insule ce trăiau care într-un fel și care în altul", „din atâtea și felurite soiuri de neamuri, care crede într-un fel și care în altul"; de mai multe ori, în cursul procesului, Menocchio a insistat asupra acestui punct. În aceiași ani, un nobil din regiunea Périgord, Michel de Montaigne, suferea o tulburare relativistă analogă citind relatările despre indigenii din Lumea Nouă.

Dar Menocchio nu era Montaigne, era doar un morar autodidact. Viața lui se desfășurase aproape exclusiv între zidurile satului Montereale. Nu cunoștea nici greaca, nici latina (cel mult câte un fragment de rugăciune); citise cărți puține, la întâmplare. Rumegase și storsese din aceste cărți fiecare cuvânt. Își frământase mintea de-a lungul unor ani; de-a lungul unor ani, cuvinte și fraze fermentaseră în memoria sa. Un exemplu va limpezi mecanismele acestei lungi, trudnice prelucrări. În capitolul CXLVIII

din *Călătoriile* lui Mandeville, intitulat *Despre insula Dondun, unde se mănâncă unul pe altul când nu pot să scape, și despre puterea regelui ei, care stăpânește peste alte LIIII de insule și despre multe soiuri de oameni care locuiesc în aceste insule*, Menocchio găsise următoarea pagină:

„...În această insulă sunt oameni de felurite soiuri, pentru că tatăl îl mănâncă pe fiu, iar fiul pe tată, și soțul pe nevastă și nevasta pe soț. Când tatăl sau mama, sau vreunul din prietenii lor sunt bolnavi, de îndată fiul, sau alții, se duce la preotul din legea lor, rugându-l să binevoiască a cere idolului, care prin puterea diavolului dindărăt le răspunde și zice că acela nu va muri de astă dată și-i învață pe ei în ce fel să-l lecuiască; și în clipa aceea, fiul se întoarce și-l slujește pe tată și-i face ce l-a învățat idolul, până ce-l lecuiește. Tot așa fac soții pentru neveste și prietenii unul pentru altul, iar dacă idolul zice că el trebe să moară, atuncea preotul se duce cu fiul, și cu nevasta, sau cu prietenul bolnav și-i pun o cârpă pe gură ca să-i ia suflarea, și așa sufocându-l îl omoară, apoi îi taie trupul în bucăți și-i roagă pe toți prietenii lor să vină să mănânce trupul acela mort, și aduc atâția fluierari cât pot să aibă, și așa-l mănâncă cu mare sărbătoare și cu mare măreție. Și când l-au mâncat, îi iau oasele și le îngroapă cântând și făcând mare sărbătoare și cântare. Și toate rudele lor și prietenii care n-au fost la astă sărbătoare sunt certați, și au mare rușine și durere, că nu mai sunt ținuți ca prieteni. Zic prietenii că ei mănâncă carnea ca să-l scape de suferințe; așa cum zic ei, dacă-i carnea prea slabă, prietenii zic că ei au făcut mare păcat că l-au lăsat să lâncezească și să sufere durere fără pricină; iar dacă-i carnea grasă, ei zic că e bine și că l-au trimis curând în Rai, și nu a mai suferit durere..."

Această descriere de antropofagie rituală l-a impresionat puternic pe Menocchio (așa cum l-a impresionat pe Leonardo, care a scos din ea începutul unei invective împotriva ticăloșiei oamenilor). Fapt ce apare limpede din interogatoriul din 22 februarie. Vicarul general a întrebat pentru a nu știu câta oară: „Spune-mi care au fost tovarășii tăi, care erau ca tine în aceste păreri." Și Menocchio: „Domnule, io n-am aflat vreodată pe cineva care să

aibe aste păreri, da' aste păreri pe care le-am avut, din mintea mea le-am scos. E foarte adevărat că odată am citit o carte pe care mi-a dat-o cu împrumut capelanul nostru, domnu' preot Andrea din Maren, care acuma locuiește în Monte Real, care carte era intitulată *Cavalerul Zuanne de Mandavilla*, cred că era franțuzească, tipărită, în limba italiană, și poa' să fie cinci sau șase ani că mi-a împrumutat-o, dar i-am dat-o înapoi de doi ani. Și cartea asta vorbea de călătoria la Ierusalim și de unele abateri de la adevăr ce le aveau grecii cu Papa. Și mai vorbea încă de marele Han, de cetatea Babilonului, de preotul Gianni, de Ierusalim și de multe insule, ce trăiau care într-un fel, care în altu'. Și că ăst cavaler s-a dus la Sultan, care l-a întrebat de preoți, de cardinali, de Papă și de cler și zicea că Ierusalimul era al creștinilor, și din reaua cârmuire a creștinilor și a Papei, Dumnezeu li l-a luat. Mai vorbea într-un loc că dacă murea unu'..." Aici, inchizitorul l-a întrerupt cu nerăbdare pe Menocchio, pentru a-l întreba „dacă această carte vorbea de haos". Și Menocchio a răspuns: „Domnule nu, da' asta am văzut-o în *Florilegiul Bibliei*, da' alte lucruri ce-am spus io despre ăst haos, în mintea mea le-am făcut." Imediat după aceea, reluând șirul vorbelor întrerupte: „Astă carte a cavalerului Mandavilla mai vorbea încă despre cum erau oamenii bolnavi de moarte se duceau la preotu' lor, și preotu' ăla ruga fierbinte un idol, și idolu' ăla îi zicea dacă vreunu' avea să moară sau nu, și dacă avea să moară, preotu' îl sufoca, și-l mâncau în tovărășie – și dacă era bun, era fără păcate, și dacă nu era bun, avea păcate multe și rău făcuseră să-l lase atâta. Și de-acolo scos-am io astă părere a mea că mort trupul, murea și sufletul, că din atâtea și felurite soiuri de neamuri, care crede într-un fel și care crede în altu'."

Încă o dată, memoria vie a lui Menocchio asimilase, transpusese și remodelase cuvinte și fraze. Cel omorât, cu carne prea slabă, devenise bineînțeles rău (de mâncat), cel cu carne grasă, bun (de mâncat). Ambiguitatea gastronomică-morală a acestor termeni (bun – rău) atrăsese referirea la păcate, deplasând-o de la ucigaș la cel ucis. Deci, cine era bun (de mâncat) nu avea păcate, cine era rău (de mâncat) avea multe păcate. De aici apăruse

deducția lui Menocchio: nu există lumea de dincolo, nu există pedepse sau recompense viitoare, Raiul și Iadul se află în această lume, sufletul e muritor. Ca de obicei, Menocchio deforma violent (în mod cu totul involuntar, evident) textul. Năvala de întrebări pe care el le adresa cărților mergea mult dincolo de pagina scrisă. Dar în acest caz, funcția textului nu era deloc secundară: „Și de-acolo scos-am io astă părere a mea că mort trupul, murea și sufletul, *că din atâtea și felurite soiuri de neamuri, care crede într-un fel și care crede în altu'*."

22

Totuși, insistența pe diversitatea legilor și a obiceiurilor era numai unul din polii narațiunii lui Mandeville. La polul opus, se afla recunoașterea, în atâta diversitate, a unui element aproape constant: raționalitatea, mereu însoțită de credința într-un Dumnezeu autor al lumii, un „Dumnezeu din natură". Astfel, după ce vorbise de adoratorii de idoli și statui din insula Chana, Mandeville preciza: „Și să știți că fiecine care adoră statui o face pentru cinstirea altui om vrednic de laudă care a trăit, cum a fost Hercule, și mulți alții care la vremea lor au făcut multe minunății. Și de asta oamenii ăștia zic că ei știu bine că ăia de valoare care au fost nu sunt dumnezei, că e un Dumnezeu din natură care toate lucrurile le-a făcut și [e] în cer, și că ei știu bine că aceia nu ar fi putut face minunățiile pe care le-au făcut, decât datorită unei aparte îndurări a lui Dumnezeu și deoarece aceia au fost iubiți de Dumnezeu, îi adoră ei. La fel zic de soare, că el schimbă timpul și dă căldură și hrană oricărui lucru de pe pământ, și că soarele, dacă are atâta putere, ei știu bine că asta se întâmplă pentru că Dumnezeu îl iubește mai mult decât alte lucruri, de unde i-a și dat mai mare putere decât altui lucru care e în lume; așa că este rațional cum zic ei să fie cinstit și să i se poarte respect..."

„Rațional". Cu un ton sumbru și detașat, aproape etnografic, Mandeville înregistra realități sau credințe exotice, demonstrând cum în spatele monstruozității sau absurdității lor se ascundea un nucleu rațional. Sigur, locuitorii insulei Chana adorau o divinita-

te care era jumătate bou și jumătate om. Dar ei considerau boul „cel mai sfânt animal din câte sunt pe pământ, și dintre toate celelalte cel mai folositor", în vreme ce omul „e cea mai nobilă creatură și are stăpânire asupra tuturor animalelor"; și apoi, nu cumva unii creștini atribuiau, în mod superstițios, virtuți benefice sau malefice anumitor animale? „Acuma, nu e de mirare ca păgânii, care nu au altă doctrină decât aceea naturală, să creadă în ele, în simplitatea lor, mai mult." Locuitorii insulei Nacumera (făcea cunoscut Mandeville) aveau cu toții, bărbați cât și femei, „capete de câine și sunt numiți Cinocefali" – dar adăuga repede: „și sunt oameni raționali și cu minți bune". De aceea, în capitolul final al cărții, ajuns la capătul călătoriilor sale extraordinare, Mandeville putea declara solemn cititorilor: „...și să știți că întreagă acea țară [Chitai] și toate acele insule cu feluriți oameni și felurite legi și credințe ce au ei, pe care le-am descris, nu e nimene acolo, dacă are rațiune și minte, care să nu aibe ceva din credința noastră, și câte ceva bun din ceea ce credem noi, și care să nu creadă în Dumnezeu care a făcut lumea, pe care ei îl cheamă *Iretarge*, adică cum ar fi Dumnezeu din natură, așa cum zice și profetul: *Et metuent eum omnes fines terrae*[1], și în alt loc: *Omnes gentes servient ei etc.*[2]. Dar ei nu știu foarte bine să vorbească de Dumnezeu Tatăl, nici de Fiul, nici de Duhul Sfânt, nici nu știu a vorbi de *Biblie*, și în special de *Facere* și de alte cărți ale lui Moise, de *Ieșire*, de profeți, că n-au cine să-i învețe, că nu știu decât de la mintea lor dată de natură..." Față de aceste popoare, Mandeville cerea o toleranță fără limite: „... și deși acești oameni [locuitorii insulelor Mesiderata și Genosaffa] nu au în întregime dogmele de credință așa cum le avem noi, cu toate acestea, din pricina bunei lor credințe de la natură și intenției lor bune, mă gândesc eu și sunt sigur că Dumnezeu îi iubește și primește cu plăcere sfintele lor slujbe, așa cum a făcut cu Iov. Și de asta zicea Domnul nostru prin gura lui Osea, profetul: *Ponam eis multiplices leges meas*[3]. Și altunde zice Scriptura: *Qui totum sub-*

[1] Și se tem de el toate hotarele pământului.

[2] Toate neamurile îl vor sluji [pe Domnul]...

[3] Îi voi pune pe ei sub multele mele legi.

dit orbem legibus[1]. La fel a zis Domnul nostru în Evanghelie: *Alias oves habeo quae non sunt ex hoc ovili*[2], că avea adică alți slujitori decât pe cei care sunt sub legea naturii creștine... și să nu aibă în ură, nici în neplăcere vreo lume creștină din pricina deosebirii legii lor, nici pe unii din ei a-i judeca, ci dimpotrivă să-l rugăm pe Dumnezeu pentru ei că nu știm nici pe cei pe care-i iubește Dumnezeu, nici pe cei pe care nu-i suferă, că Dumnezeu nu urăște făptura pe care el a făcut-o..."

Datorită deci *Călătoriilor* lui Mandeville, această naivă narațiune întrețesută cu elemente fabuloase, tradusă și retipărită de nenumărate ori, ajungea un ecou al toleranței religioase medievale până la epoca războaielor religioase, a excomunicărilor, a rugurilor pentru eretici. Era, probabil, numai unul din multiplele canale ce alimentau un curent popular – încă foarte puțin cunoscut – favorabil toleranței, din care se întrezăresc câteva urme în cursul secolului al XVI-lea. Un alt canal îl constituia succesul persistent al legendei medievale a celor trei inele.

23

Când a cunoscut această legendă, Menocchio a rămas atât de zguduit, încât a expus-o pe larg în cursul celui de-al doilea proces (12 iulie 1599) inchizitorului care-l judeca, de astă dată călugărul franciscan Gerolamo Asteo. După ce a admis a fi spus în trecut („da' nu știu cui") că „s-a născut creștin și că de-aia vrea să trăiască ca un creștin, da' dacă s-ar fi născut turc, ar fi vrut să rămână turc", Menocchio a adăugat: „Domnule, vă rog să mă ascultați. A fost odată un mare senior care a spus că va fi moștenitorul său cel ce va avea un inel prețios de-al său. Și, apropiindu-se el de moarte, a pus să se facă două inele la fel cu primu', că avea trei feciori, și fiecărui fecior i-a dat câte un inel; fiecare dintre ei se credea moștenitor și că are inelu' adevărat, da' din pricina asemănării lor nu se putea ști cu siguranță. În același fel, Dumnezeu Tatăl are feluriți feciori pe care-i iubește – adică creș-

[1] Care supune legilor sale întreg pământul.

[2] Alte oi am care nu sunt din această turmă.

tinii, turcii și evreii –, și la toți le-a dat voința să trăiască în legea lui da' nu se știe care o fi cea bună; de-aia zic io că, fiind născut creștin, voi a rămâne creștin, și dacă m-aș fi născut turc, aș voi să trăiesc ca turc." „Crezi deci – a replicat inchizitorul – că nu se știe care e legea bună?" Și Menocchio: „Domnule, io crez că fiecare crede că a sa-i credința bună, da' nu se știe care-i a bună; da' pen'că străbunu' meu, tată-meu și ai mei au fost creștini, io voi a rămâne creștin și crez că asta-i cea bună."

E un moment extraordinar chiar și într-un proces ca acesta, extraordinar de la început până la sfârșit. Provizoriu, rolurile s-au schimbat; Menocchio a luat inițiativa, a încercat să-l convingă pe judecător: „Domnule, vă rog să mă ascultați." Cine reprezenta aici cultura înaltă și cine cultura populară? Nu e ușor de răspuns. Felul în care Menocchio a aflat asemănarea dintre cele trei inele făcea ca situația să devină și mai paradoxală. El a declarat că a citit-o „în nu-ș ce carte". Numai la interogatoriul următor, și-a dat seama inchizitorul despre ce carte era vorba: „E într-o carte interzisă." După aproape o lună, Menocchio i-a mărturisit titlul: „Am citit-o în cartea *O sută de nuvele* a lui Boccaccio", luată cu împrumut de la „răposatu' Nicolò de Melchiori" – mai mult ca sigur, acel pictor Nicola din Porcía, de la care, așa cum am văzut, Menocchio „învățase ereziile lui", după spusele unui martor.

Dar tot ce-am văzut până acum arată îndeajuns că Menocchio nu repeta papagalicește păreri sau teze ale altuia. Felul său de a se apropia de cărți, afirmațiile sale întortocheate și trudnice sunt semnul neîndoielnic al unei prelucrări originale. Evident, aceasta nu se întâmplase într-un vid. Tot mai limpede vedem cum în ea se întâlnesc, în modalități și forme pe care le vom preciza, filoane docte și filoane populare. A fost, poate, Nicola din Porcía cel care a pus în mâinile lui Menocchio, în afară de *Visul lui Caravia*, un exemplar din *Decameron*. Dar cartea aceea, sau cel puțin o parte din ea – a treia nuvelă din prima zi, în care este expusă legenda celor trei inele – a suscitat un răsunet profund în sufletul lui Menocchio. Cum a reacționat el la celelalte nuvele ale lui Boccaccio, din păcate, nu știm. Sigur, în nuvela cu Melchisedec evreul, atitudinea sa religioasă, atât de rebelă la limitele impuse

de religie, și-a găsit, probabil, o confirmare. Dar tocmai pagina din Boccaccio despre legenda celor trei inele căzuse sub foarfecele cenzurii Contrareformei, bine știută a fi mult mai atentă la episoadele dificile din punct de vedere religios decât la niște presupuse obscenități. De fapt, poate că Menocchio a folosit o ediție mai veche, sau oricum neatinsă de intervențiile cenzurii. În acest punct, ciocnirea dintre Gerolamo Asteo, inchizitor și specialist în dreptul canonic, și morarul Domenico Scandella, zis Menocchio, prilejuită de nuvela celor trei inele și de exaltarea toleranței conținută în ea, apare într-un fel simbolică. Biserica catolică ducea în acea perioadă un război pe două fronturi: împotriva culturii înalte – atât cea veche cât și cea nouă –, ireductibilă la schemele Contrareformei, și împotriva culturii populare. Între acești doi dușmani atât de diferiți se putea manifesta, cum am văzut, convergențe subterane.

Răspunsul lui Menocchio la întrebarea inchizitorului – „Deci, tu crezi că nu se știe care este legea cea bună?" – era subtil: *„Domnule, io crez că fiecare crede că a sa-i credința bună, da' nu se știe care-i a bună..."* Era teza susținătorilor toleranței; o toleranță pe care Menocchio o extindea – ca și Castellione – nu numai la cele trei mari religii istorice, dar și la eretici. Și, ca și la acei teoreticieni contemporani, exaltarea toleranței de către Menocchio avea un conținut pozitiv: „Puterea lu' Dumnezeu a dat pe Duhu' Sfânt la toți: la creștini, la eretici, la turci, la iudei, și pe toți îi îndrăgește și toți se mântuie într-un fel." Mai mult decât de toleranță în sens strict, era vorba de recunoașterea explicită a echivalenței dintre toate credințele, în numele unei religii simplificate, fără caracterizări dogmatice sau confesionale. Ceva asemănător cu credința în „Dumnezeu din natură", pe care Mandeville o întâlnise la toate populațiile, până și la cele mai îndepărtate, cele mai deformate și mai monstruoase – chiar dacă, așa cum vom vedea, Menocchio respingea de fapt ideea unui Dumnezeu creator al lumii.

Dar în Mandeville, acea recunoaștere era însoțită de reafirmarea superiorității religiei creștine față de adevărul parțial al altor religii. Pentru a nu știu câta oară, Menocchio mergea dincolo

de propriile-i texte. Radicalismul lui religios, chiar dacă fusese întâmplător alimentat cu teme ale toleranței medievale, se întâlnea mai degrabă cu rafinate teoretizări religioase ale ereticilor de formație umanistă, contemporanii săi.

24

Am văzut deci cum citea Menocchio cărțile; cum izola, chiar deformând, cuvinte și fraze, alăturând fragmente diferite, făcând să țâșnească analogii fulminante. De fiecare dată, confruntarea dintre texte și reacțiile lui Menocchio ne-a făcut să presupunem existența unei chei de lectură, obscur avută de el, pe care legăturile cu unul sau cu altul din grupurile eretice nu sunt suficiente pentru a o explica. Menocchio își diseca și-și prelucra lecturile în afara oricărui model prestabilit. Iar afirmațiile lui cele mai tulburătoare apăreau din contactul cu texte inofensive ca, de pildă, *Călătoriile* lui Mandeville sau *Istoria Judecății*. Nu cartea ca atare, ci întâlnirea dintre pagina scrisă și cultura orală formau în capul lui Menocchio un amestec exploziv.

25

Să ne întoarcem atunci la cosmogonia lui Menocchio, care la început ni s-a părut indescifrabilă. Acum putem să-i reconstituim stratificarea complexă. Ea începea, îndepărtându-se imediat de povestirea din *Facere* și de interpretarea ei ortodoxă, afirmând existența unui haos primordial: „Io am zis că, după gându' și credința mea, tot era un haos, adică pământu', aeru' și focu' la un loc..." (7 februarie). La unul din interogatoriile ce au urmat, cum am văzut, vicarul general l-a întrerupt pe Menocchio, care vorbea despre *Călătoriile* lui Mandeville, pentru a-l întreba „dacă acea carte spunea ceva despre haos". Menocchio a răspuns negativ, dând din nou la iveală (în formă conștientă, de această dată) împletirea, pe care am semnalat-o, dintre cultura scrisă și cultura orală: „Domnule nu, da' asta am văzut-o în *Florilegiul Bibliei*; da' alelalte lucruri ce-am zis eu despre ăst haos, le-am făcut în mintea mea."

În realitate, Menocchio nu-și amintea bine. *Florilegiul Bibliei* nu vorbește în mod precis despre haos. Totuși, povestirea biblică despre creație este precedată, fără nici un fel de grijă pentru coerență, de o serie de capitole derivate în mare parte din *Elucidarium*, al lui Honorius din Autun, unde metafizica se amestecă cu astrologia, iar teologia cu doctrina celor patru temperamente. Capitolul IV din *Florilegiu*, *Cum Dumnezeu a creat pe om din patru elemente*, începe astfel: „Așa cum s-a zis, Dumnezeu la început a făcut o materie groasă, care nu avea formă nici măsură. Și a făcut atâta, că putea să scoată și să facă ce voia, și împărțit-o-a și despărțit-o-a, așa că a scos din ea omul alcătuit din patru elemente..." Aici, după cum observăm, este postulată o indistincție primordială a elementelor, care exclude de fapt creația *ex nihilo*; dar haosul nu e menționat. Este posibil ca Menocchio să fi extras acest termen doct dintr-o carte la care a făcut incidental aluzie în cursul celui de-al doilea proces (dar în 1584, cum vom vedea, el o cunoștea): *Supliment la suplimentele cronicilor*, al călugărului augustin Jacopo Filippo Foresti. Această cronică, scrisă la sfârșitul secolului al XV-lea, dar cu o bază încă evident medievală, începe cu facerea lumii. După ce l-a citat pe Augustin, patronul ordinului său călugăresc, Foresti scria: „... Și e spus, la început a făcut Dumnezeu cerul și pământul; nu că ăsta ar fi existat deja, dar pentru că putea a fi, pentru că apoi este scris că a fost făcut cerul; ca și cum dacă cercetăm sămânța unui copac, spunem aici sunt rădăcinile, tăria, crăcile, fructele și frunzele; nu că ele ar fi, ci pentru că de-acolo au a fi. Așa e spus, la început Dumnezeu a făcut cerul și pământul, aproape sămânța cerului și a pământului, fiind încă în amestec materia cerului și a pământului; dar pentru că îi era foarte sigur că din aceea avea să fie cerul și pământul, prin urmare atunci acea materie cer și pământ a fost chemată. Această deci formă mare, care era lipsită de o figură anume, Ovidiu al nostru, la începutul volumului său cel mai mare, și încă și alți filozofi, Haos a chemat-o, lucru de care Ovidiu în acea cartę face pomenire zicând: «Natura, înainte să fie pământ și mare, și cerul care acoperă totul, avea un chip în toată cuprinderea sa pe care filozofii l-au chemat Haos, materie mare

și nefăcută. Și nu era decât ceva greu, nesigur și neactiv, și adunat în aceeași cuprindere, și semințe felurite ale lucrurilor nu bine unite între ele».“

Plecat de la ideea de a pune de acord *Biblia* cu Ovidiu, Foresti ajungea în cele din urmă să expună o cosmogonie mai mult ovidiană, decât biblică. Ideea unui haos primordial, a unei „materii mari și nefăcute“ l-a impresionat puternic pe Menocchio. De aici, tot frământând, a extras „alte lucruri... despre acest haos... făcute în mintea *sa*“.

Aceste „lucruri“, Menocchio a încercat să le comunice consătenilor. „Io l-am auzit zicând – a declarat Giovanni Povoledo – că la început lumea asta era nimic și că din apa de mare s-a bătut ca o spumă și s-a prins ca o brânză, din care s-a născut o mulțime de viermi, iar ăști viermi au devenit oameni, dintre care cel mai puternic și înțelept a fost Dumnezeu, căruia ceilalți i-au dat supunere...“.

Era vorba de o mărturie cu totul indirectă, chiar de mâna a treia; Povoledo povestea ceea ce-i spusese un prieten cu opt zile în urmă („mergând pe drum, ducându-ne către târgul din Pordenon“) și, la rândul său, prietenul povestise ceea ce aflase de la un alt prieten, care vorbise cu Menocchio. De fapt, acesta dăduse, la primul interogatoriu, o versiune oarecum diferită: „Io am zis că după gându' și credința mea, tot era un haos... și acea grămadă crescând așa, s-a făcut ceva mare, așa cum se face brânza în lapte, și din asta s-au făcut niște viermi și ăștia au fost îngerii, și cea mai sfântă putere a voit ca ăștia să fie Dumnezeu și îngerii. Și în ăl număr de îngeri era și Dumnezeu, *făcut și el din acea grămadă în același timp*...“. Aparent, tot trecând din gură în gură, vorbele lui Menocchio se simplificaseră și se deformaseră. Un cuvânt dificil ca acela de „haos“ dispăruse, înlocuit de o variantă mai ortodoxă („la început lumea asta era nimic“). Secvența brânză – viermi – îngeri – preasfântă putere – Dumnezeu cel mai puternic dintre îngerii-oameni fusese prescurtată pe parcurs, devenind varianta brânză – viermi – oameni – Dumnezeu cel mai puternic dintre oameni.

Pe de altă parte, în versiunea dată de Menocchio, aluzia la spuma bătută din apa mării nu apărea deloc. Imposibil ca Povoledo s-o fi inventat. Urmarea procesului a arătat clar că Menocchio era gata să schimbe unul sau altul dintre elementele cosmogoniei sale, lăsând neschimbată fizionomia esențială. Astfel, la obiecția vicarului general – „Ce anume lucru era această sfântă putere?" – a explicat: „Io înțeleg că acea preasfântă putere a fost *spiritul lui Dumnezeu, care a fost mereu.*" Într-un alt interogatoriu a mai precizat: în ziua Judecății, oamenii vor fi judecați de „acea preasfântă putere de care am zis mai sus, *care era înainte să fie haosul.*" Iar într-o versiune ulterioară, l-a pus pe Dumnezeu în locul „preasfintei puteri", și pe Duhul Sfânt în locul lui Dumnezeu: „Io crez că veșnicu' Dumnezeu al acelui haos de care am zis mai sus a scos cea mai perfectă lumină, așa cum se face cu brânza care se scoate din ce-i mai bun, și din acea lumină a făcut ăle spirite pe care noi le chemăm îngeri, din care l-a ales pe cel mai nobil, și aceluia i-a dat toată cunoașterea sa, toată voința sa și toată puterea sa și acesta e acela căruia noi îi zicem Duhu' Sfânt, pe care l-a așezat Dumnezeu peste lucrarea întregii lumi..." În ce privește anterioritatea lui Dumnezeu față de haos, și-a schimbat iar părerea: „Ăst Dumnezeu era în haos ca unu' care stă în apă și vrea să se-ntindă și ca unu' care stă într-o pădure și vrea să se-ntindă; așa ăst intelect, primind cunoaștere, a voit să se-ntindă ca să facă lumea asta." Dar atunci, a întrebat inchizitorul, „Dumnezeu a fost veșnic și întotdeauna cu haosul?" „Io zic, a răspuns Menocchio, că întotdeauna au stat împreună, că nicicând n-au fost despărțiți, adică haosu' fără Dumnezeu, nici Dumnezeu fără haos." Față de această confuzie, inchizitorul a încercat (era ziua de 12 mai) să ajungă la puțină claritate înainte de a închide definitiv procesul.

26

INCHIZITORUL: În examinările precedente, vorbind de Dumnezeu, pare că te contrazici, pentru că în una spui că Dumnezeu este etern împreună cu haosul, iar în alta spui că a fost

făcut din haos; de aceea, lămurește această afirmație și ce e în sufletul tău.

MENOCCHIO: Părerea mea e că Dumnezeu a fost veșnic împreună cu haosu', da' nu se cunoștea pe sine, nici nu era viu, dar apoi s-a cunoscut, și cu asta înțeleg io că era făcut din haos.

INCHIZITORUL: Mai sus ai spus că Dumnezeu avea intelect; cum oare înainte nu se cunoștea pe sine și care a fost motivul că apoi s-a cunoscut? Mai spune ce anume s-a întâmplat în Dumnezeu, pentru care Dumnezeu, nefiind viu, a fost apoi viu.

MENOCCHIO: Crez că Dumnezeu s-a făcut la fel cu lucrurile din astă lume care purced de la imperfect la perfect, așa cum, de pildă, copilul ce stă în pântecele mamei nu înțelege și nici nu trăiește, da' ieșit din pântece începe să trăiască și crescând începe să înțeleagă; tot așa Dumnezeu, în vreme ce era haos era imperfect, nu înțelegea, nici trăia, da' apoi, întinzându-se în acest haos, a început să trăiască și să înțeleagă.

INCHIZITORUL: Acest intelect divin, la acel început, cunoștea orice lucru, deslușit și în amănunțime?

MENOCCHIO: Cunoștea toate lucrurile care trebuia a se face, cunoștea oamenii, și chiar pe cei care aveau a naște pe ceilalți; da' nu cunoștea pe toți cei care aveau a se naște, de pildă, cei ce au turme, care știu că de-acolo au a se naște alții, da' nu știu cu de-amăruntul pe toți care au a se naște. Așa Dumnezeu vedea totul, da' nu vedea toate acele amănunte care aveau să vină.

INCHIZITORUL: Acest intelect divin, la acel început, a avut cunoaștere de toate lucrurile; de unde avea această cunoaștere, din propria sa esență sau pe altă cale?

MENOCCHIO: Intelectul primea cunoașterea de la haos, în care erau toate lucrurile amestecate; iar apoi ăsta [haosul] i-a dat intelectului porunci și cunoaștere, la fel cum noi cunoaștem pământul, apa, aeru' și focu', iar apoi facem deosebire între ele.

INCHIZITORUL: Acest Dumnezeu nu avea voința și puterea înainte de a face toate aceste lucruri?

MENOCCHIO: Așa cum creștea în el cunoașterea, așa creștea în el și voința și puterea.

INCHIZITORUL: Voința și puterea sunt unul și același lucru în Dumnezeu?

MENOCCHIO: Sunt deosebite, așa ca în noi; cu voința e nevoie să fie și puterea de a face un lucru; de pildă lemnaru' vrea să facă o bancă, are nevoie de unelte ca s-o poată face, și dacă n-are lemn e zadarnică acea voință a sa. Așa spunem de Dumnezeu, că în afară de voință, e nevoie de putere.

INCHIZITORUL: Care e această putere a lui Dumnezeu?

MENOCCHIO: A lucra cu meșteri înzestrați.

INCHIZITORUL: Acei îngeri, care pentru tine sunt ajutoarele lui Dumnezeu în lucrarea lumii, fost-au făcuți de Dumnezeu însuși, sau de cine?

MENOCCHIO: Din cea mai perfectă substanță a lumii fost-au făcuți de natură, așa cum dintr-o brânză se fac viermii, da' ieșind afară primesc voință, intelect și memorie de la Dumnezeu, care-i binecuvântează.

INCHIZITORUL: Putea Dumnezeu să facă orice lucru singur fără ajutorul îngerilor?

MENOCCHIO: Da, așa cum cineva când face o casă folosește meșteri înzestrați și lucrările lor, și se zice că el a făcut-o; tot așa, în, lucrarea lumii, a folosit Dumnezeu pe îngeri, și se zice că a făcut-o Dumnezeu. Și așa cum acel meșter, în lucrarea casei, poate s-o facă și singur, tot așa și Dumnezeu în lucrarea lumii ar fi putut s-o facă singur, dar cu timp mai îndelung.

INCHIZITORUL: Dacă nu ar fi fost acea substanță din care au ieșit toți acei îngeri, dacă nu ar fi fost haosul, ar fi putut Dumnezeu să facă întreaga mașină a lumii singur?

MENOCCHIO: Io crez că nu se poate face nici un lucru fără materie, și chiar Dumnezeu n-ar fi putut face nici un lucru fără materie.

INCHIZITORUL: Acel spirit sau înger suprem numit de tine Duhul Sfânt are o aceeași natură și esență ca Dumnezeu?

MENOCCHIO: Dumnezeu și îngerii sunt din esența haosului, da' e osebire în perfecțiune, pentru că e mai perfectă substanța

lui Dumnezeu decât aceea care e a Duhului Sfânt, fiind Dumnezeu lumină mai perfectă; și același lucru zic de Cristos, care e de o substanță mai mică decât cea a lui Dumnezeu și cea a Duhului Sfânt.

INCHIZITORUL: Acest Duh Sfânt are atâta putere câtă are Dumnezeu? Și încă Cristos are atâta putere câtă are Dumnezeu și câtă are Duhul Sfânt?

MENOCCHIO: Duhu' Sfânt nu are atâta putere câtă are Dumnezeu, iar Cristos nu are atâta putere câtă are Dumnezeu și Duhu' Sfânt.

INCHIZITORUL: Ce numești tu Dumnezeu e făcut și născut de vreun altul?

MENOCCHIO: Nu e născut de alții da' primește mișcarea din mișcarea haosului, și merge de la imperfect la perfect.

INCHIZITORUL: Și pe haos cine-l mișca?

MENOCCHIO: Se mișca singur.

27

Astfel, în limbajul său dens, năpădit de metafore luate din viața de zi cu zi, Menocchio le explica cu o siguranță calmă inchizitorilor stupefiați și plini de curiozitate (de ce altfel ar fi condus interogatoriul cu atâta grijă pentru detaliu?) propria-i cosmogonie. În toată această variație de termeni teologici, un punct rămânea constant: refuzul de a atribui divinității crearea lumii – și cu el încăpățânarea și repetata propunere a elementului în aparență cel mai bizar: brânza, viermii-îngeri născuți din brânză.

E posibil să surprindem aici un ecou al *Divinei Comedii* (*Purgatoriul*, X, 124-25):

> *...viermi suntem,*
> *născuți spre a deveni cerești fluturi*[1],

mai ales din pricina comentariului făcut de Vellutello la aceste versuri, în care este repetat literalmente un alt pasaj din cosmo-

[1] G. Coșbuc, *Opere alese*, vol. 8 – trad., ed. Gh. Chivu, București. Ed. Minerva, 1988.

gonia lui Menocchio. „Cerești, adică divini, așa fiind ei creați de Dumnezeu *pentru a umple locurile pe care le-au pierdut îngerii negri, care au fost izgoniți din cer...*" interpreta Vellutello. Iar Menocchio: „Și ăst Dumnezeu a făcut apoi pe Adam și Eva, și pe oameni în mare mulțime, *pentru a umple acele locuri ale îngerilor izgoniți.*" Ar fi foarte ciudat dacă două coincidențe pe o singură pagină s-ar datora întâmplării. Dacă însă Menocchio l-a citit pe Dante – măcar ca sursă de învățătură, ca maestru de adevăruri religioase și morale –, de ce tocmai acele versuri („... viermi suntem/ născuți spre a deveni cerești fluturi") s-au întipărit în mintea lui?

În realitate, nu din cărți și-a extras Menocchio cosmogonia sa. „Din cea mai perfectă substanță a lumii, îngerii fost-au făcuți de natură, *așa cum dintr-o brânză se fac viermii*, dar ieșind afară primesc voință, intelect și memorie de la Dumnezeu, care-i binecuvântează"; apare limpede, din acest răspuns al lui Menocchio, că insistentul apel la brânză și la viermi avea o funcție pur analogic-explicativă. Experiența cotidiană a nașterii viermilor din brânza putrezită îi servea lui Menocchio la explicarea nașterii făpturilor vii – primii, cei mai perfecți, îngerii – din haos, din materia „groasă și nefăcută", *fără a recurge la intervenția lui Dumnezeu.* Haosul a precedat „cea mai sfântă putere", nici ea bine definită; din haos s-au născut primele făpturi vii – îngerii și Dumnezeu însuși care era cel mai mare dintre ei – prin generare spontană, „de natură născuți". Cosmogonia lui Menocchio era în substanță materialistă și cu tendință științifică. Doctrina generării spontane a viului din inanimat, împărtășită de toți învățații timpului (până, probabil, la experiențele făcute de Francesco Redi mai bine de un secol după aceea), era într-adevăr mai științifică decât doctrina creaționistă a Bisericii, calchiată după povestirea din *Facere.* Un om ca Walter Raleigh putea să-i pună alături, sub semnul „experienței fără pricepere", pe femeia care face brânză (brânza!) și pe filozoful naturii; amândoi știu că laptele se coagulează în putinei datorită cheagului, chiar dacă nu pot să explice motivul.

Și totuși, trimiterea la experiența cotidiană făcută de Menocchio nu explică totul; ba chiar, probabil, nu explică nimic. Să

găsești o analogie între coagularea brânzei și îngroșarea nebuloasei destinate să formeze globul terestru, ne poate părea nouă limpede; cu siguranță că nu era așa pentru Menocchio. Și nu numai asta. Propunând o asemenea analogie, el se făcea ecoul, fără să știe, al unor mituri foarte vechi și îndepărtate. Într-un mit indian, deja menționat în *Vede*, originea cosmosului este explicată prin coagularea – la fel cu coagularea laptelui – apelor din marea primordială, bătute de creatori. După calmuci, la începutul timpurilor, apele mării s-au acoperit cu un strat consistent, cum e acela ce se formează la suprafața laptelui, din care au apărut plantele, animalele, oamenii și zeii. „La început, lumea asta era nimic, și... din apa de mare s-a fost bătut ca o spumă, și s-a prins ca o brânză, din care apoi s-a născut mulțime mare de viermi, și ăști viermi au devenit oameni, din care cel mai puternic și înțelept a fost Dumnezeu." Mai mult sau mai puțin (cu excepția unor simplificări posibile, deja amintite), acestea au fost vorbele rostite de Menocchio.

E o coincidență uluitoare – putem spune neliniștitoare, pentru cine nu are gata pregătite explicații inacceptabile, ca inconștientul colectiv, sau prea facile, ca întâmplarea. Sigur, Menocchio vorbea de o brânză foarte reală, deloc mitică, brânza pe care o văzuse făcută (sau pe care, fără îndoială, a făcut-o chiar el) de nenumărate ori. Păstorii din Altai, în schimb, traduseseră aceeași experiență într-un mit cosmogonic. Dar cu toată această deosebire, care nu trebuie subevaluată, coincidența rămâne. Nu putem exclude faptul ca ea să constituie una din dovezile, fragmentare și pe jumătate șterse, ale existenței unei tradiții cosmologice milenare care, dincolo de diferențele de limbaj, a unit mitul cu știința. Este curios că metafora brânzei ce se învârtește apare din nou, la un secol după procesul lui Menocchio, într-o carte (sortită să suscite mari polemici) în care teologul englez Thomas Burnet încerca să pună de acord Scriptura cu știința timpului său. Poate a fost vorba de un ecou, chiar dacă inconștient, al acelei vechi cosmologii indiene, căreia Burnet îi dedica câteva pagini din lucrarea sa. Dar în cazul lui Menocchio este imposibil să nu ne gândim la o transmitere directă – o transmitere orală, din gene-

rație în generație. Această ipoteză pare mai puțin incredibilă dacă ne gândim la răspândirea, tot în acei ani și tot în Friuli, a unui cult cu fond șamanic, cum era cultul așa-numiților *benandanti*. Și pe acest teren, încă puțin explorat, de legături și migrații culturale se grefează cosmogonia lui Menocchio.

28

Iată deci cum apare la suprafață, din vorbele lui Menocchio, ca dintr-o văgăună a pământului, un strat cultural profund, atât de neobișnuit, încât devine aproape incomprehensibil. În acest caz, spre deosebire de cele examinate până acum, nu e vorba numai de o reacție filtrată prin pagina scrisă, ci de un reziduu ireductibil de cultură orală. Pentru ca această cultură *diferită* să poată ieși la lumină, a fost nevoie de Reformă și de răspândirea tiparului. Datorită celei dintâi, un simplu morar a putut să se gândească să ia *cuvântul* și să-și spună propriile-i păreri despre Biserică și despre lume. Datorită celei de-a doua, el a avut la dispoziție *cuvinte* pentru a-și exprima confuza, nedefinita concepție despre lume care i se învolbura în sine. În frazele sau în frânturile de fraze smulse din cărți, el a găsit instrumentele pentru a formula și a-și apăra propriile-i idei vreme de ani de zile, mai întâi cu sătenii, apoi împotriva judecătorilor înarmați cu doctrină și putere.

Astfel, el a trăit personal saltul istoric cu consecințe incalculabile care separa limbajul gesticulat, mormăit, strigat al culturii orale de limbajul, lipsit de intonații și cristalizat în pagină, al culturii scrise. Unul este aproape o prelungire corporală, celălalt este „lucru mental". Victoria culturii scrise asupra culturii orale a fost, înainte de toate, victoria abstractului asupra empiricului. În posibilitatea de a se elibera de situațiile particulare se află rădăcina conexiunii care a unit întotdeauna inextricabil scrierea de putere. Cazuri cum e cel al Egiptului și al Chinei, unde castele sacerdotale, și respectiv birocratice, au monopolizat timp de milenii scrierea hieroglifică și ideografică, vorbesc limpede. Inventarea alfabetului, care a nimicit pentru prima dată acest monopol cu cincisprezece secole înainte de Cristos, nu a fost însă suficien-

tă pentru a pune cuvântul scris la îndemâna tuturor. Numai tiparul a făcut ca această posibilitate să devină concretă.

Menocchio era, cu orgoliu, conștient de originalitatea ideilor sale; de aceea dorea să le expună celor mai înalte autorități religioase și seculare. Totodată, resimțea însă nevoia de a stăpâni cultura adversarilor săi. Înțelegea că scrierea și posibilitatea de a deveni stăpân pe cultura scrisă și de a o transmite erau surse de putere. Nu s-a limitat deci să denunțe o „trădare a săracilor" prin folosirea unei limbi birocratice (și sacerdotale) cum era latina. Orizontul polemicii sale era mai amplu. „Ce crezi tu, inchizitorii nu vor să știm ce știu ei", a exclamat Daniel Jacomel, mulți ani după faptele pe care le povestim, adresându-se unui consătean. Între „noi" și „ei", antiteza era clară. „Ei" erau „mai-marii", puternicii – nu numai cei situați în vârful ierarhiei ecleziastice. „Noi", țăranii. Aproape sigur că Daniel era analfabet (când a relatat; în cursul celui de-al doilea proces, cuvintele lui Menocchio nu și-a semnat depoziția). Menocchio, în schimb, știa să citească și să scrie, dar nu din această pricină credea că lunga luptă pe care o începuse împotriva autorităților l-ar fi privit numai pe el. Dorința de „a căuta lucrurile înalte", pe care o mărturisise confuz cu doisprezece ani în urmă în fața inchizitorului din Portogruaro, continua să-i pară nu numai legitimă, ci și potențial la îndemâna tuturor. Ilegitimă, ba chiar absurdă, trebuia să i se pară, în schimb, pretenția clericilor de a menține monopolul unei cunoașteri ce se putea cumpăra pentru „doi bani" de pe tarabele librarilor din Veneția. Ideea de cultură ca privilegiu fusese foarte grav rănită (desigur, nu ucisă) de inventarea tiparului.

29

Tocmai în paginile acelui *Florilegiu al Bibliei*, cumpărat la Veneția pentru „doi bani", a găsit Menocchio termenii docți care se alăturau în mărturisirile sale cuvintelor vieții de fiecare zi. Așa, în interogatoriul din 12 mai, găsim „copil în pântecele mamei", „cireadă", „lemnar", „bancă", „meșteșugar", „brânză", „viermi"; dar și „imperfect", „perfect", „substanță", „materie", „voință", „intelect și memorie". Un amestec, la prima vedere

analog, de lexic umil și sublim caracterizează mai ales prima parte a *Florilegiului*. Să luăm capitolul III, *Cum Dumnezeu nu poate voi răul și nici să-l primească*: „Dumnezeu nu poate voi răul și nici să-l primească, deoarece El a rânduit aceste elemente ca unul să nu intre în altul, și așa vor sta cât va dura lumea. Deși unii zic că lumea va dura veșnic, aducând această cauză că atunci când un corp moare, carnea și oasele se întorc la acea materie din care sunt create... Noi putem a vedea limpede lucrarea naturii, cum ea potrivește lucrurile nepotrivite în așa fel încât întreaga diversitate se reduce la unitate, și le adună împreună într-un corp și o substanță; și le mai adună în plante și în semințe, și prin unirea bărbatului și a femeii se vor naște făpturi după mersul naturii. Alte făpturi va crea Iove și prin Iove se vor naște potrivit cu ordinea sa. Și de-aceea vedeți că natura e supusă lui Dumnezeu..."

„Materie", „natură", „unitate", „elemente", „substanță"; originea răului, influxul astrelor; raportul dintre creator și creaturi. Exemple de acest fel am putea da de nenumărate ori. Unele dintre conceptele cruciale, unele dintre temele cele mai dezbătute ale tradiției culturale a Antichității și a Evului Mediu au ajuns la Menocchio datorită unui modest, dezordonat compendiu ca *Florilegiul Bibliei*. Nu putem să-i subevaluăm importanța. Înainte de toate, acesta i-a dat lui Menocchio instrumentele lingvistice și conceptuale pentru a elabora și a exprima concepția sa despre lume. Mai mult, cu o metodă expozitivă bazată pe regula scolasticilor, enunțarea și apoi respingerea opiniilor eronate, a contribuit cu siguranță la eliberarea devorantei sale curiozități intelectuale. Patrimoniul doctrinal pe care parohul din Montereale îl prezenta ca pe un edificiu compact și inatacabil se dovedea deschis interpretărilor celor mai contrastante. În capitolul XXVI, de exemplu, *Cum Dumnezeu insuflă sufletul în trupuri*, Menocchio a putut citi: „Acuma, mulți Filozofi au fost înșelați și au căzut în puternice greșeli despre creația sufletelor. Unii au spus că sufletele sunt toate făcute pe vecie. Alții zic că toate sufletele sunt una și că elementele sunt cinci, cele patru despre care s-a spus mai sus, și, deasupra, un altul care e chemat *orbis*; și zic că din acest *orbis* Dumnezeu a făcut sufletul în Adam și în toate

celelalte. Și de asta zic ei că lumea nu se va sfârși nicicând, că murind, omul se întoarce la elementele sale. Alții zic că sufletele sunt acele spirite rele care cad, și zic că intră în corpurile umane și cum moare unul, intră în alt corp, și atâta face așa că se salvează; și zic că la sfârșitul lumii aceștia vor fi mântuiți. Alții zic că lumea nu se va desface niciodată până la capătul a XXXIIII de mii de ani, că se va începe o nouă viață și fiece suflet se va întoarce la corpul său. Și toate astea sunt greșeli și acei care le-au spus au fost păgâni, eretici, schismatici și dușmani ai adevărului și ai credinței, necunoscând lucrurile divine. Răspunzând primilor care zic..." Dar Menocchio nu era omul care să se lase intimidat de invectivele din *Florilegiu*. Și în această problemă nu a renunțat să-și spună părerea. Exemplul „multor Filozofi", în loc să-l facă să se supună interpretării autorității, îl împingea să „caute lucruri înalte", să urmeze firul propriilor sale gânduri.

Astfel, o masă de elemente compozite, vechi și mai puțin vechi, s-au îmbinat într-o construcție nouă. Dintr-un zid apărea fragmentul aproape de nerecunoscut al unui capitel sau profilul pe jumătate șters al unui arc gotic; însă planul edificiului era al lui, al lui Menocchio. Cu o inconștientă lipsă de prejudecăți, s-a slujit de fragmentele gândirii altuia ca de niște pietre și cărămizi. Dar instrumentele lingvistice și conceptuale în posesia cărora a putut intra nu erau neutre și nici inocente. Aici e originea celei mai mari părți a contradicțiilor, incertitudinilor, incongruențelor spuselor sale. Cu o terminologie impregnată de creștinism, de neoplatonism, de filozofie scolastică, Menocchio încerca să exprime materialismul elementar, instinctiv al unor generații și generații de țărani.

30

Pentru ca seva vie a gândirii profunde a lui Menocchio să țâșnească, trebuie să spargem crusta acelei terminologii. Ce oare voia să spună cu adevărat Menocchio când vorbea de Dumnezeu, de preasfânta putere a lui Dumnezeu, de spiritul lui Dumnezeu, de Duhul Sfânt, de suflet?

Este necesar să plecăm de la elementul cel mai spectaculos al limbajului lui Menocchio: densitatea lui metaforică. Pentru că sunt metafore acelea care introduc cuvintele experienței cotidiene pe care le-am evidențiat deja – „copil în pântecele mamei", „cirezi", „lemnar", „brânză" și așa mai departe. Acuma, imaginile care ornează *Florilegiul Bibliei* au un evident și exclusiv scop didactic: ilustrează deci, cu exemple nemediat inteligibile o argumentare ce trebuie transmisă cititorului. Funcția metaforelor în vorbele lui Menocchio este diferită, într-un anume sens opusă. Într-un univers lingvistic și mental cum era universul lui, pecetluit de cea mai absolută concretețe, chiar și metaforele trebuie luate strict ca atare. Conținutul lor, niciodată întâmplător, face să transpară trama adevăratelor și neexprimatelor vorbe ale lui Menocchio.

31

Să începem cu Dumnezeu. Pentru Menocchio, El este înainte de toate un tată. Jocul metaforelor restituie unui epitet atât de folosit și de tradițional un tâlc nou. Dumnezeu este un tată pentru oameni: „Toți suntem feciorii lui Dumnezeu, și din același soi ca acela care fost-a răstignit." Toți – creștini, eretici, turci, iudei – „îi sunt dragi și toți se mântuie într-un fel." Că o vrem sau nu, rămân totuși pe vecie fiii tatălui: „Îi cheamă pe toți – turci, iudei, creștini, eretici – și pe toți fără osebire, la fel cu un tată care are mai mulți feciori și-i cheamă pe toți fără osebire, chiar dacă mai sunt unii care n-o vor, ei sunt ai tatălui." În dragostea sa, tatălui nu-i pasă nici măcar dacă e hulit de fii: a huli „face rău numai sieși și nu aproapelui, la fel cum dacă am un mindir și vreau să-l rup, fac rău numai mie și nu altora, și crez că cine nu face rău aproapelui, nu face păcat. Și cum suntem toți feciorii lu' Dumnezeu, dacă nu ne facem rău unu' altuia, cum de pildă dacă un tată are feluriți feciori și unu' spune «blestemat fie tătâne-meu», tatăl îl iartă, da' dacă el sparge capu' la fecioru' altuia, nu-l poate ierta dacă nu plătește; și de asta am zis io că a huli nu e păcat, că nu face nimănui rău."

Toate acestea se leagă, așa cum am văzut, de afirmația potrivit căreia e mai puțin important să-l iubești pe Dumnezeu decât să-l iubești pe aproape – un aproape care va trebui înțeles și el în modul cel mai concret și mai literal posibil. Dumnezeu este un tată iubitor, departe însă de viața fiilor săi.

Dar în afară de a fi tată, Dumnezeu îi pare lui Menocchio a fi imaginea însăși a autorității. În mai multe rânduri, el vorbește de o „preasfântă putere", când distinctă de Dumnezeu, când identificată cu „duhul lui Dumnezeu", când cu Dumnezeu însuși. Mai mult, Dumnezeu e comparat cu o „mare căpetenie", care „a trimis drept sol oamenilor din astă lume pe feciorul său". Sau cu un gentilom: în Rai, „cel care va ședea pe ale locuri va voi să vadă toate lucrurile și e la fel cu acel gentilom care pune toate lucrurile sale la vedere." „Domnul Dumnezeu" este, înainte de toate și în sens literal, un domn: „Am zis că Isus Cristos, dacă era Dumnezeu cel veșnic, nu trebuia să se lase prins și răstignit, și în treaba asta io nu eram sigur da' mă îndoiam cum am zis, că mi se pare un lucru mare ca un domn să se lase prins așa, și așa mă îndoiam io că fiind el răstignit, să fi fost Dumnezeu..."

Un domn. Însă principala caracteristică a domnilor este aceea de a nu munci, deoarece are cine să muncească pentru ei. Acesta e cazul lui Dumnezeu: „Cât despre indulgențe, crez că-s bune, că dacă Dumnezeu a pus un om în locu' său, care e papa, trimite o iertare, e bine, că pare că ele sunt primite de Dumnezeu ca fiind date de unu' de-al lui, ca vătaf." Dar papa nu e singurul administrator al lui Dumnezeu; și Duhul Sfânt „e ca un vătaf al lui Dumnezeu; ăst Duh Sfânt a ales patru căpetenii, sau să zicem vătafi, din acei îngeri care fuseseră făcuți..." Oamenii au fost făcuți „de Duhu' Sfânt prin voința lui Dumnezeu și de ajutoarele lui; așa cum un vătaf ajută în lucrare pe ajutoarele sale, și Duhu' Sfânt a dat o mână de ajutor."

Dumnezeu nu e deci numai un tată, ci și un stăpân, un proprietar de pământuri care nu-și murdărește mâinile muncind, ci încredințează sarcinile obositoare vătafilor săi. Și, de altfel, aceștia din urmă numai în mod excepțional „dau o mână de ajutor"; Duhul Sfânt, de exemplu, a făcut pământul, copacii, animalele,

omul, peștii și toate celelalte făpturi „cu ajutorul îngerilor, lucrătorii săi." E adevărat, Menocchio nu exclude (răspunzând unei întrebări puse în acest sens de către inchizitori) faptul că Dumnezeu ar fi putut face lumea și fără ajutorul îngerilor: „Așa cum unu' face o casă folosind meșteri înzestrați și lucrările lor, și se zice că a făcut-o el; tot așa în lucrarea lumii a folosit Dumnezeu îngerii, și se zice că a făcut-o Dumnezeu. E la fel cu acel meșter care făcând casa, o poate face și singur, o poate face cu un timp mai lung, așa și Dumnezeu în lucrarea lumii, ar fi făcut-o singur, dar cu un timp mai îndelungat." Dumnezeu are „puterea"; „cu voința trebuie să fie și puterea de a face un lucru, de pildă, lemnaru' vrea să facă o laiță, are nevoie de unelte ca s-o poată face și dacă nu are lemn e zadarnică toată acea voință a lui. Așa zicem de Dumnezeu, în afară de voință, trebuie și putere." Însă această „putere" constă în „a lucra cu ajutorul meșterilor înzestrați".

Aceste metafore care revin mereu răspund evident nevoii de a face mai apropiate și mai inteligibile figurile centrale ale religiei, traducându-le în termeni ai experienței cotidiene. Pentru Menocchio, care declarase inchizitorilor că pe lângă meseria de morar, mai era și „lemnar, lucrător cu fierăstrăul și zidar", Dumnezeu este asemenea unui lemnar, unui zidar. Dar din mulțimea de metafore iese la iveală un conținut mai adânc. „Lucrarea lumii" este, încă o dată, în sens literal, o acțiune materială – „io crez că nu se poate face nici un lucru fără materie, și chiar Dumnezeu n-ar fi putut face nici un lucru fără materie" –, un lucru manual. Dumnezeu e însă un domn, iar domnii nu-și folosesc mâinile pentru a lucra. „Acest Dumnezeu, a făcut el, a creat, a dat naștere vreunei făpturi?" au întrebat inchizitorii. „El a plănuit să dea voința cu care s-a făcut orice lucru", a răspuns Menocchio. Chiar dacă e comparat cu un lemnar sau cu un zidar, Dumnezeu are întotdeauna „meșteri înzestrați" sau „lucrători" în slujba sa. O singură dată, luat de impetuozitatea argumentelor sale împotriva închinării la imagini, Menocchio a vorbit de „unu' Dumnezeu care a făcut ceru' și pământu'". În realitate, pentru el, Dumnezeu nu *făcuse* nimic, așa cum nu făcuse nimic „vătaful" său, Duhul Sfânt. Cei ce puseseră mâna la „lucrarea lumii" fuse-

seră „meșterii înzestrați", „lucrătorii" – îngerii. Dar pe îngeri, cine-i făcuse? Natura: „din cea mai perfectă substanță a lumii au fost făcuți de natură, la fel cum dintr-o brânză se fac viermii..."

„Primele făpturi care fuseseră vreodată făcute în lume", citise Menocchio în *Florilegiul Bibliei*, „au fost îngerii; și deoarece au fost făcuți din cea mai nobilă materie care a fost, ei au păcătuit prin mândrie și lipsiți fost-au de locul lor." Dar mai citise și că: „Și de aceea vedeți că natura e supusă lui Dumnezeu așa cum e ciocanul și nicovala fierarului care lucrează din nou ceea ce vrea, acum o spadă, acum un cuțit, acum alte lucruri; și deși face cu ciocanul și cu nicovala, cu toate astea nu ciocanul le-a făcut, ci le-a făcut fierarul." Totuși, acest lucru nu-l putea accepta. Concepția sa încăpățânat materialistă nu admitea prezența unui Dumnezeu creator. A unui Dumnezeu, da – dar a unui Dumnezeu îndepărtat, ca un stăpân care și-a lăsat pământurile pe mâinile vătafilor și ale „lucrătorilor" săi.

Îndepărtat, sau (ceea ce era apoi același lucru) un Dumnezeu extrem de apropiat, topit în elemente, identic cu lumea. „Io crez că toată lumea, adică aeru', pământu' și toate frumusețile acestei lumi e Dumnezeu...; pen'că se zice că omul e făcut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, și în om este aer, foc, pământ și apă, și din asta urmează că aer, pământ, foc și apă se află în Dumnezeu."

Și din asta urmează: încă o dată, imperturbabilul raționament al lui Menocchio se mișca între textele sale (Scriptura, *Florilegiul*) cu o libertate extraordinară.

32

În discuțiile cu consătenii, Menocchio făcea însă afirmații mult mai superficiale: „Ce-i asta, ăst Dumnezeu? E o trădare pe care a făcut-o Scriptura ca să ne înșele, că dacă ar fi Dumnezeu s-ar lăsa văzut"; „Ce vă închipuiți că-i Dumnezeu? Dumnezeu nu-i altceva decât un pic de suflu, și atâta cât își închipuie omu'"; „Ce-i asta, ăst Duh Sfânt?... Nu se află ăst Duh Sfânt". Când, în cursul procesului, i-au reproșat aceste din urmă cuvinte, lui Menocchio îi scăpă o exclamație indignată: „Nu se va găsi niciodată

că io am spus că nu-i Duhu' Sfânt; ba chiar, cu cea mai mare credință pe care o am în lume, crez că e Duhu' Sfânt și că el e cuvântul preaînaltului Dumnezeu care luminează pe toată lumea."

Contrastul dintre mărturiile locuitorilor din Montereale și actele procesului apare deci flagrant. Am putea fi ispitiți să-l lămurim atribuind mărturiile lui Menocchio fricii, dorinței de a se sustrage condamnării Sfântului Oficiu. „Adevăratul" Menocchio ar fi fost acela care se învârtea pe ulițele din Montereale negând existența lui Dumnezeu, iar celălalt – Menocchio din proces – un simplu simulant. Însă ipoteza noastră se lovește de o dificultate substanțială. Dacă Menocchio voia cu adevărat să ascundă judecătorilor aspectele cele mai radicale ale gândirii sale, de ce oare insista atât de mult în a afirma că sufletul e muritor? De ce continua să nege neclintit natura divină a lui Cristos? Într-adevăr, dacă facem excepție de unele reticențe sporadice din timpul interogatoriului inițial, comportamentul lui Menocchio în cursul procesului pare a fi dictat de orice în afară de prudență sau de simulare.

Să încercăm atunci să formulăm o ipoteză diferită, mergând pe urmele lăsate de declarațiile lui Menocchio însuși. El le prezenta consătenilor ignoranți o versiune simplificată, exoterică, a ideilor sale: „Dacă aș putea vorbi, aș vorbi, dar nu vreau să vorbesc." Versiunea mai completă, esoterică, era în schimb rezervată autorităților religioase și seculare, cărora dorea cu atâta ardoare să li se adreseze: „Am zis, le-a explicat judecătorilor din Portogruaro, că dacă aș avea prilejul să merg în fața papei sau a unui rege, sau a unui prinț, care să mă asculte, aș fi zis multe lucruri. Și apoi, dacă m-ar fi făcut să mor, nu mi-ar fi păsat." Expunerea cea mai completă a ideilor lui Menocchio trebuie deci căutată chiar în declarațiile făcute de el în cursul procesului. Dar în același timp, trebuie să reușim să explicăm cum a ajuns Menocchio să spună acele vorbe, aparent contradictorii, locuitorilor din Montereale.

Din păcate, singura soluție pe care o putem propune este, de această dată, pur ipotetică: adică, faptul că Menocchio ar fi cu-

noscut indirect lucrarea lui Servetus, *De Trinitatis erroribus*, sau că ar fi citit traducerea ei în italiană, pierdută, introdusă în Italia în jurul anului 1550 de Giorgio Filaletto, zis Turca sau Turchetto. Sigur, e o ipoteză hazardată, fiind vorba de un text foarte complex, plin de termeni filozofici și teologici, infinit mai dificil decât cărțile citite de Menocchio. Dar poate că nu e imposibil să găsim un ecou al ei, chiar dacă foarte slab și deformat, aproape estompat, în spusele lui Menocchio.

În centrul primei lucrări a lui Servetus se află susținerea naturii pe deplin umane a lui Cristos – o natură umană deificată datorită Duhului Sfânt. Acuma, la primul interogatoriu, Menocchio a afirmat: „Io mă îndoiam că [Cristos]... a fost ăst Dumnezeu, ci vreun profet, vreun mare om trimis de Dumnezeu să propovăduiască în astă lume..." Apoi a precizat: „Io crez că e om ca noi, născut din bărbat și femeie ca noi, și nu avut-a altceva decât ce-a avut de la bărbat și de la femeie; da' e foarte adevărat că Dumnezeu l-a trimis pe Duhu' Sfânt să-l aleagă ca fecior al lui."

Dar ce anume era Duhul Sfânt pentru Servetus? El începe cu înșiruirea diferitelor semnificații atribuite acestei expresii de către Scriptură: *Nam per Spiritum sanctum nunc ipsum Deum, nunc angelum, nunc spiritum hominis, instinctum quendam, seu divinum mentis statum, mentis impetum, sive halitum intelligit, licet aliquando differentia notetur inter flatum et spiritum. Et aliqui per Spiritum sanctum nihil aliud intelligi volunt, quam rectum hominis intellectum et rationem.*[1] Această pluralitate de semnificații se regăsește aproape cu exactitate în mărturiile lui Menocchio: „Crez... că e Dumnezeu... E acel înger căruia Dumnezeu i-a dat voința sa... Io socot că Domnul Dumnezeu ne-a dat liberul arbitru și Duhu' Sfânt în trup... [Cred că] spiritul vine de la Dumnezeu, și că este acela care, când avem a face o treabă a noastră, ne inspiră să facem cutare sau cutare lucru sau să nu-l facem."

[1] Căci prin Duhul Sfânt se înțelege când însuși Dumnezeu, când îngerul, când spiritul uman, un anume instinct sau o stare divină a minții sau o mișcare a minții, sau o suflare: deși se poate uneori remarca o anume diferență între suflu și Spirit, iar unii nu vor să înțeleagă prin Duhul Sfânt nimic altceva decât dreapta judecată și rațiune a omului.

Atare discuție terminologică era destinată, pentru Servetus, să demonstreze că Duhul Sfânt nu există ca *persoană* distinctă de cea a Tatălui: *Quasi Spiritus sanctus non rem aliquam separatam, sed Dei agitationem, energiam quandam seu inspirationem virtutis Dei designet.*[1] Presupunerea panteismului lui era teza prezenței operante a Duhului în om și în întreaga realitate. *Dum de spiritu Dei erat sermo*, scria el amintind perioada în care mai adera la erorile filozofilor, *sufficiebat mihi si tertiam illam rem in quodam angulo esse intelligerem. Sed nunc scio quod ipse dixit: «Deus de propinquo ego sum, et non Deus de longinquo». Nunc scio quod amplissimus Dei spiritus replet orbem terrarum, continet omnia, et in singulis operatur virtutes; cum propheta exclamare libet: «Quo ibo Domine a spiritu tuo? quia nec sursum nec deorsum est locus spiritu Dei vacuus».*[2] „Ce credeți voi că e Dumnezeu? Tot ce se vede e Dumnezeu..." le repeta întruna Menocchio consătenilor săi. „Ceru', pământu', marea, aeru', hău' și iadu' tot e Dumnezeu."

Pentru a demonta o construcție filozofică și teologică ce dăinuia de mai bine un mileniu, Servetus folosise toate instrumentele disponibile: greaca și ebraica, filologia lui Valla și Kabbala, materialismul lui Tertullian și nominalismul lui Ockham, teologia și medicina. Tot înlăturând suprapunerile care se acumulaseră în jurul cuvântului „Spirit", a sfârșit prin a aduce la lumină etimologia originară. Diferența dintre *spiritus*, *flatus*, *ventus* îi apare atunci pur convențională, legată de utilizarea lingvistică. Între „spirit" și „suflu" era o analogie profundă: *Omne quod in virtute a Deo fit, dicitur eius flatu et inspiratione fieri, non enim potest esse prolatio verbi sine flatu spiritus. Sicut nos non possumus proferre sermonem sine respiratione, et propterea dicitur spiritus oris et spiritus labiorum... Dico igitur quod ipsemet Deus est spi-*

[1] E ca și când Duhul Sfânt nu ar însemna un lucru aparte, ci acțiunea lui Dumnezeu, o anume energie sau un anume suflu al puterii lui Dumnezeu.

[2] Când se vorbea de duhul lui Dumnezeu, îmi era suficient dacă înțelegeam că cel de al treilea element exista într-un mic colț. Dar acum știu ceea ce el însuși a spus: Eu sunt Dumnezeu cel ce-i aproape și nu un Dumnezeu îndepărtat. Acum știu că spiritul universal al lui Dumnezeu umple întreg pământul, le cuprinde pe toate și face să apară virtuți în orice om. Împreună cu profetul îmi place să strig: Încotro să mă îndepărtez, Doamne, de la spiritul tău? de vreme ce nici sus și nici jos nu există un loc lipsit de duhul Domnului.

ritus noster inhabitans in nobis, et hoc esse Spiritum sanctum in nobis... Extra hominem nihil est Spiritus sanctus...[1] Și Menocchio: „Ce vă închipuiți că-i Dumnezeu? Dumnezeu nu-i al'ceva decât un pic de suflu... Aeru'-i Dumnezeu... Noi suntem dumnezei... Crez că Duhu' Sfânt se află în toți oamenii din lume... Ce lucru e ăst Duh Sfânt?... Nu se află ăst Duh Sfânt."

Bineînțeles, saltul de la cuvintele mediculuí spaniol la acelea ale morarului friulan este enorm. Pe de altă parte, se știe că în Italia secolului al XVI-lea scrierile lui Servetus aveau o amplă circulație, și nu numai printre cei învățați; poate mărturiile lui Menocchio aduc puțină lumină asupra *felului* în care acele scrieri au putut fi citite, înțelese, răstălmăcite. Ipoteza aceasta ar permite rezolvarea opoziției dintre mărturiile locuitorilor din Montereale și actele procesului. Între ele ar fi nu o contradicție, ci mai degrabă o deliberată diferență de niveluri. În rigidele definiții pe care Menocchio le arunca consătenilor ar trebui să vedem o încercare conștientă de a traduce subtilele concepții ale lui Servetus, așa cum le înțelesese el, într-o formă accesibilă unor interlocutori ignoranți. Expunerea doctrinei în întreaga ei complexitate era rezervată altora: papei, unui rege, unui principe sau, în lipsă de ceva mai bun, inchizitorului din Aquileia și primarului din Portogruaro.

33

În spatele cărților cu care și-a frământat mintea Menocchio am identificat un cod de lectură; în spatele acestui cod, un strat solid de cultură orală pe care, cel puțin în cazul cosmogoniei, l-am văzut cum țâșnește la suprafață. A avansa însă ipoteza că o parte din spusele lui Menocchio ar fi fost ecoul îndepărtat al unui text de un nivel extrem de ridicat ca *De Trinitatis erroribus* nu înseamnă să refacem în sens invers drumul deja parcurs. Acest

[1] Tot ceea ce e făcut de către puterea lui Dumnezeu, se spune că e făcut de suflul și însuflețirea lui; căci un cuvânt nu poate fi rostit fără suflarea spiritului, așa cum noi nu putem rosti vorbe fără suflare; și de aceea se spune suflarea gurii și suflarea buzelor... Așadar, spun că Dumnezeu însuși este spiritul nostru, sălășluind în noi și că acest Duh Sfânt există în noi... În afara omului nu există Duh Sfânt.

eventual ecou va trebui oricum considerat ca o traducere în termeni de materialism popular (simplificată ulterior pentru consăteni) a unei concepții docte în care se afla o componentă materialistă extrem de puternică. Dumnezeu, Duhul Sfânt, sufletul nu există ca substanțe separate; există numai materia impregnată de divinitate, amestecul celor patru elemente. Ajungem din nou la fundamentele culturii orale a lui Menocchio.

Materialismul lui era un materialism religios. O replică ca aceea cu privire la Dumnezeu – „e o trădare pe care a făcut-o Scriptura ca să ne înșele, că dacă ar fi Dumnezeu, s-ar lăsa să fie văzut" – era pur și simplu negarea lui Dumnezeu despre care vorbeau preoții și cărțile lor. Pe Dumnezeul său, el îl vedea pretutindeni: „Ce-i asta, ăst Dumnezeu? Altceva decât pământ, apă și aer", adăuga repede (potrivit aceluiași martor, preotul Andrea Bionima). Dumnezeu și omul, omul și lumea îi apăreau legați de o urzeală de corespondențe revelatoare: „Crez că [oamenii] sunt făcuți din pământ, da' totuși din cel mai frumos metal ce se poate afla, și asta că se vede omul dorind aceste metale, și peste toate dorind aurul. Suntem alcătuiți din cele patru elemente, care fac parte din cele șapte planete; de-asta unu' are mai mult dintr-o planetă decât din alta, și unu' e mai mercurial și mai iupiterian, după cum se naște sub acea planetă." Cu o atare imagine a unei realități pătrunse de divin se justificau până și binecuvântările sacerdoților – pentru că „Diavolu' obișnuiește să intre în lucruri și să pună în ele veninu'" și „apa binecuvântată de preot izgonește pe diavol" – chiar dacă, adăuga el, „crez că orice apă este binecuvântată de Dumnezeu" și „dacă mireanu' ar ști cuvintele, tot atât ar valora ca și ale preotului, fiin'că Dumnezeu a dat calitatea sa dumnezeiască la toți, și nu unuia mai mult decât altuia." Era vorba, în sfârșit, de o religie țărănească care avea puține în comun cu religia predicată din amvon de către preoți. Firește, Menocchio se spovedea (însă nu în sat), se împărtășea și-și botezase fără nici o îndoială copiii. Și totuși, respingea creația divină, întruparea, mântuirea; respingea eficacitatea Sfintelor Taine făcute cu scopul mântuirii; afirma că a-l iubi pe aproape e mai impor-

tant decât a-l iubi pe Dumnezeu; credea că lumea întreagă e Dumnezeu.

Dar în acest complex de idei, atât de profund coerente, exista o fisură: sufletul.

34

Să ne întoarcem la identificarea lui Dumnezeu cu lumea. „Se zice – exclamase Menocchio – că omul e alcătuit după chipu' și asemănarea lui Dumnezeu, și în om e aer, foc, pământ și apă, și din asta urmează că aeru', pământu', focu' și apa-s Dumnezeu." Sursa acestor afirmații o constituia *Florilegiul Bibliei*. De aici extrăsese – dar cu o mutație hotărâtoare – conceptul străvechi al corespondenței dintre om și lume, dintre microcosmos și macrocosmos: „... Și de aceea bărbatul și femeia, care au fost ultimii făcuți din pământ și din lucru umil, așa încât nu din orgoliu, ci din umilință să meargă în cer; întrucât pământul este element umil care-i în fiece zi călcat în picioare și se află în mijlocul altor elemente, care sunt unite și strânse la un loc și înconjurate cum e un ou, și pe care tu vezi că în mijlocul oului stă gălbenușul, în jur are albușul iar afară coaja; și așa stau elementele împreună în lume. Cu gălbenușul se înțelege pământul, cu albușul aerul, cu pielița subțire ce stă între albuș și coajă se înțelege apa, prin coajă, focul; și așa sunt unite împreună, încât frigul cu caldul și uscatul cu umedul să se domolească împreună. Și din aceste elemente sunt făcute și alcătuite trupurile noastre; pentru că prin carnea și oasele pe care le avem se înțelege pământul, prin sânge se înțelege apa, și prin suflu aerul, prin căldură focul. Și cu aceste patru elemente sunt alcătuite trupurile noastre. Trupul nostru este supus lucrurilor din lume, dar sufletul nu e supus decât numai lui Dumnezeu, *că el e făcut după chipul Lui* și alcătuit din cea mai nobilă materie care e în trup..." Deci refuzul de a admite în om un principiu imaterial – sufletul, deosebit de trup și de lucrările sale – era cel care-l făcuse pe Menocchio nu numai să-l identifice pe om cu lumea, dar și lumea cu Dumnezeu. „Când moare omul, e ca un animal, ca o muscă" le

repeta consătenilor, făcându-se poate inconștient ecoul versetelor din *Ecleziast*: „Și... mort omul, moare sufletul și toată lucrarea".

La începutul procesului, totuși, Menocchio a negat că a spus vreodată ceva de felul acesta. Încerca, fără mult succes, să urmeze sfaturile de prudență date de vechiul său prieten, vicarul din Polcenigo. Și la întrebarea „Ce crezi despre sufletele credincioșilor creștini?" a răspuns: „Io am zis că sufletele noastre se întorc la puterea lui Dumnezeu, care, după cum au lucrat, face ce-i place, celor bune le dă Raiul, celor rele Iadul, iar unora Purgatoriul." Credea că s-a ascuns în spatele doctrinei ortodoxe a Bisericii (o doctrină pe care nu o împărtășea defel). În realitate, se vârâse într-o cumplită încurcătură.

35

La interogatoriul următor (16 februarie), vicarul general a început prin a-i cere precizări despre „puterea lui Dumnezeu", pentru a declanșa apoi un atac direct: „Spui că sufletele noastre se întorc la puterea lui Dumnezeu, și mai afirmi că Dumnezeu altceva nu e decât aer, pământ, foc și apă; cum se întorc atunci aceste suflete la puterea lui Dumnezeu?" Contradicția era foarte reală. Menocchio n-a știut ce să răspundă. „E adevărat că io am zis că aeru', pământu', focu' și apa-s Dumnezeu, și ce am spus nu pot tăgădui; dar în ce privește sufletele, acelea au venit de la spiritu' lui Dumnezeu și de asta trebuie să se întoarcă la spiritu' lui Dumnezeu." Iar vicarul, încolțindu-l: „Spiritul lui Dumnezeu și Dumnezeu e unul și același lucru? Și acest spirit al lui Dumnezeu este întrupat în aceste patru elemente?"

„Io nu știu" a zis Menocchio. Rămase tăcut o bucată de vreme. Poate era obosit. Sau poate nu înțelegea ce anume voia să însemne „întrupat". În cele din urmă, a răspuns: „Io crez că noi toți, oamenii, avem un spirit de la Dumnezeu, care dacă facem bine stă vesel, iar dacă facem rău, acel spirit stă cu silă."

„Înțelegi că acel spirit al lui Dumnezeu este cel ce s-a născut din acel haos?"

„Io nu știu."

„Mărturisește adevărul, a început iar implacabil vicarul general, și lămurește această întrebare, adică dacă crezi că sufletele se întorc la puterea lui Dumnezeu și că Dumnezeu este aer, apă, pământ și foc, cum oare se întorc ele la puterea lui Dumnezeu?"

„Io crez că spiritu' nostru, care e sufletu', se întoarce la Dumnezeu, așa cum ni l-a dat el."

Ce încăpățânat era țăranul acela. Înarmat cu toată răbdarea sa, cu toată dialectica sa, vicarul general Giambattista Maro, doctor *in utroque iure*, l-a îndemnat din nou să reflecteze și să spună adevărul.

„Io am zis – a răspuns Menocchio – că toate lucrurile din lume sunt Dumnezeu, și crez, după mine, că sufletele noastre se întorc în toate lucrurile lumii să se bucure după cum e voia lui Dumnezeu. Tăcu o vreme. „Sunt, aceste suflete, ca acei îngerași zugrăviți pe lângă Domnul Dumnezeu, care-i ține mai aproape de sine după meritele lor, iar pe cele care-au făcut rău le trimite să se împrăștie prin lume."

36

Astfel, interogatoriul se încheia cu încă o contradicție a lui Menocchio. După ce a repetat o afirmație care, în lipsa unui termen mai bun, am putea-o defini panteistică („toate lucrurile din lume sunt Dumnezeu") – afirmație care nega clar posibilitatea unei supraviețuiri a individului („crez... că sufletele noastre se întorc la toate lucrurile din lume...") –, Menocchio fusese probabil cuprins de o îndoială. Frica sau nesiguranța îl făcuse pentru o clipă să tacă. Apoi, din străfundul memoriei, îl fulgerase o reprezentare văzută în vreo biserică, poate în vreo capelă de țară: Dumnezeu înconjurat de corul îngerilor. Asta voia vicarul general?

Însă vicarul general cerea cu totul altceva decât o referire fugitivă la imaginea raiului tradițional – însoțită de altfel de un ecou al credinței populare de origine precreștină în sufletele morților care merg „împrăștiate prin lume". La interogatoriul următor, el îl încolți repede pe Menocchio, înșirându-i precedentele sale negații cu privire la nemurirea sufletului: „De aceea, spune

adevărul și vorbește mai clar de cum ai făcut-o la precedenta examinare." La acest punct, lui Menocchio i-a ieșit o afirmație neașteptată, care le contrazicea pe cele făcute la primele două interogatorii. A admis că a vorbit despre nemurirea sufletului cu niște prieteni (Giuliano Stefanut, Melchiorre Gerbas, Francesco Fasseta), dar a precizat: „Am spus chiar aste vorbe, că mort trupu', moare sufletu', da' rămâne spiritu'."

Până atunci, Menocchio ignorase această distincție. Ba chiar vorbise explicit despre „spiritul nostru, care e sufletul". Acum, la întrebarea uluită a vicarului „dacă el crede că în om există trup, suflet și spirit și că aceste lucruri sunt distincte unul de altul, și ce anume este sufletul, și ce anume spiritul", a replicat: „Domnule, așa-i că crez că una-i sufletu' și alta-i spiritu'. Spiritu' vine de la Dumnezeu, și este acela care când avem a face vreo treabă de-a noastră ne insuflă a face cutare sau cutare lucru sau a nu-l face." Sufletul, sau mai bine-zis (cum a explicat el în cursul procesului) sufletele, nu-s al'ceva decât diferitele operațiuni ale minții și pier o dată cu trupul: „Io vă voi zice, în om e intelect, memorie, voință, gândire, credință, iubire și speranță; care șapte lucruri Dumnezeu le-a dat omului și sunt ca niște suflete cu care trebe să faci lucrările, și asta-i aia ce ziceam io că mort trupu', e mort și sufletu'." Spiritul, în schimb, „e separat de om, are aceeași voință ca omu' și susține și conduce ăst om"; după moarte se întoarce la Dumnezeu. Acesta e spiritul bun: „Crez – a explicat Menocchio – că toți oamenii din lume sunt ispitiți, fiin'că inima noastră are două părți, una luminoasă și alta întunecată; în cea întunecată [e] spiritu' rău și în cea luminoasă spiritu' bun."

Două spirite, șapte suflete, plus un trup compus din patru elemente; oare cum apăruse în capul lui Menocchio o antropologie atât de încâlcită și complicată?

37

Ca și raportul dintre trup și cele patru elemente, tot așa și înșiruirea diferitelor „suflete" era deja prezentă în paginile *Florilegiului Bibliei*: „Și e adevărat că sufletul are atâtea nume în trup câte calități diferite folosește în trup; că după cum sufletul

dă viață trupului, sufletul e numit substanță; după cum dă voință e numit inimă; fiindcă trupul respiră, e numit spirit; deoarece el înțelege și simte, i se zice simțire; întrucât imaginează și gândește, se poate numi imaginație sau memorie; totuși, inteligența e așezată în partea cea mai înaltă a sufletului, unde suntem învățați de rațiune și cunoaștere, și de aceea suntem asemănați cu chipul lui Dumnezeu..." O înșiruire care numai în parte corespunde înșiruirii făcute de Menocchio; dar analogiile sunt neîndoielnice. Punctul de divergență cel mai grav este dat de prezența, printre numele sufletului, a spiritului – mai mult, redus, din punct de vedere etimologic, la actul fizic al respirației[1]. De unde venea atunci distincția, făcută de Menocchio, dintre un suflet muritor și un spirit nemuritor?

Această distincție ajunsese la el după o călătorie lungă și întortocheată. Trebuie să ne întoarcem la discuțiile apărute în primele decenii ale secolului al XVI-lea în cercurile averroiste, mai ales printre profesorii Universității din Padova, influențați de gândirea lui Pietro Pomponazzi, în jurul nemuririi sufletului. Filozofi și medici afirmau deschis că, o dată cu moartea trupului, sufletul individului – distinct de intelectul activ, postulat de Averroes – piere. Prelucrând aceste idei într-un registru religios, franciscanul Girolamo Galateo (care studiase la Padova și care a fost apoi condamnat la închisoare pe viață pentru erezie) a susținut că sufletele preafericiților dorm după moarte până în ziua Judecății. Urmându-l probabil pe fostul călugăr franciscan Paolo Ricci, mai cunoscut sub numele de Camillo Renato, a reformulat doctrina somnului sufletelor, făcând o distincție între *anima*, condamnată să piară o dată cu corpul, și *animus*, destinat să apară din nou la sfârșitul veacurilor. Datorită influenței directe a lui Renato, surghiunit în Valtellina, această doctrină a fost asimilată, nu fără împotriviri, de către anabaptiștii venețieni, care „socoteau că *anima* este viața și, când murea omul, acest *spirit* care-l ținea pe om viu se ducea la Dumnezeu și că viața se ducea în pământ și nu mai cunoștea nici binele nici răul, ci dormea până în ziua Judecății, când Domnul nostru îi va învia pe toți" – în afară de cei

[1] Lat.: – *spirare* = a răsufla; it. *spirare* = a răsufla, poetic (n. tr.).

răi, pentru care nu există viață viitoare de nici un fel, căci nu există „alt iad decât mormântul".

De la profesorii Universității din Padova la un morar din Friuli, acest lanț de influențe și de legături este cu siguranță ciudat dar istoric plauzibil, și pentru că, aparent, îi cunoaștem ultimul inel, parohul din Polcenigo, Giovan Daniele Melchiori, prieten din copilărie cu Menocchio. Acesta, în 1579-1580, deci cu puțini ani înainte de procesul împotriva lui Menocchio, fusese la rândul său supus judecății tribunalului Inchiziției din Concordia și recunoscut ca ușor suspect de erezie. Acuzațiile aduse de enoriașii săi erau multe și variate, de la acuzația de a fi „curvar și codoș", până la aceea de a vorbi fără respect despre lucrurile sfinte (de exemplu, ostiile sfințite). Dar ceea ce ne interesează e altceva; afirmația făcută de Melchiori, vorbind cu alții în piața satului, că „se merge în Rai numai în ziua Judecății". În timpul procesului, Melchiori a negat că ar fi pronunțat aceste cuvinte, dar a admis că a vorbit despre diferența dintre moartea corporală și moartea spirituală pe baza a ceea ce citise într-o carte a unui „preot din Fano", al cărui nume nu și-l amintea, intitulată *Discursuri ce pot fi propovăduite*. Iar inchizitorilor le-a administrat cu mare siguranță o adevărată predică: „Îmi amintesc a fi spus, vorbind de moartea corporală și spirituală, că se găsesc două feluri de moarte, una foarte diferită de cealaltă. Deoarece moartea corporală e comună tuturor, moartea spirituală e numai a celor răi; moartea corporală ne lasă lipsiți de viață, moartea spirituală ne lipsește de viață și de îndurare; moartea corporală ne lipsește de prieteni, moartea spirituală de sfinți și de îngeri; moartea corporală ne lipsește de bunurile pământești, moartea spirituală de bunurile cerești; moartea corporală ne lipsește de câștigarea lumii, moartea spirituală ne lipsește de orice răsplată de la Isus Cristos, mântuitorul nostru; moartea corporală ne lipsește de regatul pământesc, moartea spirituală de regatul ceresc; moartea corporală ne lipsește de simțuri, moartea spirituală ne lipsește de simțuri și de intelect; moartea corporală ne lipsește de această mișcare trupească, iar moartea spirituală ne face să devenim nemișcați ca pietrele; moartea corporală face să putrezească trupul,

moartea spirituală face să putrezească sufletul; moartea corporală dă pământului trupul, moartea spirituală, sufletul Iadului; moartea celor răi e numită cea mai rea, cum se citește în psalmul lui David «*mors peccatorum pessima*», moartea celor buni se cheamă prețioasă, cum se citește în același «*pretiosa in conspettu Domini mors sanctorum eius*»[1]; moartea celor răi se cheamă moarte, moartea celor buni se cheamă somn, cum se citește în Sfântul Ioan evanghelistul, «*Lazzarus amicus noster dormit*»[2], și într-un alt loc, «*non est mortua puella sed dormit*»[3], cei răi se tem de moarte și nu ar voi să moară, cei buni nu se tem de moarte, ci zic împreună cu Sfântul Pavel: «*Cupio dissolvi et esse cum Christo*»[4]. Și aceasta este diferența dintre moartea corporală și moartea spirituală, așa cum am judecat-o și am propovăduit-o eu; iar dacă făcutu-am greșeală, sunt gata să-mi retrag spusele și să mă îndrept."

Chiar dacă nu avea volumul în mână, Melchiori își amintea foarte bine – chiar cuvânt cu cuvânt – conținutul. Exact așa suna cel de-al XXXIV-lea capitol din *Discursurile ce pot fi propovăduite pentru învățătura de a trăi creștinește*, manual foarte răspândit printre predicatori, redactat de călugărul (însă nu preot) augustin Sebastiano Ammiani din Fano. Dar în jocul calculat de inocente antiteze retorice, Melchiori izolase tocmai fraza care putea fi interpretată în sens eretic: „Moartea celor răi se cheamă moarte, moartea celor buni se cheamă somn". Fără îndoială, el era conștient de implicațiile acestor cuvinte, deoarece s-a grăbit apoi să afirme că „se merge în Rai numai în ziua Judecății". Mult mai puțin conștienți și informați s-au dovedit a fi, în schimb, inchizitorii. De care anume erezie să lege pozițiile lui Melchiori? Acuzația ce i se adusese, de a se fi apropiat *ad perfidam, impiam, eroneam, falsam et pravam hereticorum sectam... nempe Armenorum, nec non Valdensium et Ioannis Vicleff*[5], reflecta această

[1] Plină de preț este în fața Domnului moartea sfinților săi.

[2] Lazăr, prietenul nostru, doarme.

[3] N-a murit copila, ci doarme.

[4] Îmi doresc să mă destram și să fiu cu Cristos.

[5] De secta ticăloasă, nelegiuită, înșelătoare, neadevărată și strâmbă a ereticilor, firește cea a armenilor, dar și a Valdensilor și a lui John Wyclif.

descumpănire. În aparență, implicațiile anabaptiste ale doctrinei somnului sufletelor erau cunoscute de către inchizitorii din Concordia. Puși în fața unor teze suspecte dar de origine necunoscută, se duceau să culeagă din nou definiții vechi de secole din manualele de controversă. Același lucru, așa cum vom vedea, s-a petrecut în legătură cu Menocchio.

În procesul împotriva lui Melchiori nu s-a pronunțat nici un cuvânt despre deosebirea dintre „sufletul" muritor și „spiritul" nemuritor. Totuși, aceasta era ipoteza tezei susținute de el, a somnului sufletelor până în ziua Judecății. Datorită spuselor vicarului din Polcenigo, această distincție a ajuns, probabil, până la Menocchio.

38

„Io crez că spiritu' nostru, care e sufletu', se întoarce la Dumnezeu, fiin'că el ni l-a dat", spusese Menocchio în ziua de 16 februarie (al doilea interogatoriu). „Mort trupu', moare sufletu' da' rămâne spiritu'", se corectase în ziua de 22 februarie (al treilea interogatoriu). În dimineața zilei de 1 mai (al șaselea interogatoriu) a părut că se întoarce la teza originară: „Sufletu' și spiritu' e unu' și același lucru".

A fost întrebat despre Cristos: „Fiul ce fel era: om, înger sau Dumnezeu adevărat?" „Un om, răspunsese Menocchio, da' în acela era spiritu'." Și apoi: „Sufletu' lui Cristos ori era unu' din acei îngeri făcuți în vechime, ori a fost născut din nou de Duhu' Sfânt din cele patru elemente, ori de însăși natura. Nu se pot face lucrurile bine dacă nu sunt trei, și de asta Dumnezeu, care dăduse cunoașterea, voința și puterea Duhului Sfânt, așa a dat lui Cristos, așa ca după aia să-și poată fi de ajutor unu' altuia... Când sunt doi care nu se îndoiesc într-o judecată, dacă e un al treilea, învoindu-se cei doi, vine apoi și-al treilea; și de aceea tatăl a dat voință și cunoaștere și putere lui Cristos ca el să poată judeca..."

Era aproape de sfârșitul dimineții; peste puțin, interogatoriul avea să fie întrerupt pentru prânz și continuat în după-amiaza aceleiași zile. Menocchio vorbea și vorbea, amesteca proverbe și

amintiri din *Florilegiul Bibliei*, se îmbăta cu vorbe. Era, poate, obosit. Petrecuse în închisoare o parte din iarnă și din primăvară. Pândea, probabil, cu nerăbdare apropierea sfârșitului unui proces care dura de aproape trei luni. Și totuși, a fi interogat și ascultat cu atâta atenție de călugări atât de învățați (ba se afla acolo chiar și un notar care-i transcria răspunsurile), trebuia să fi fost aproape amețitor pentru cineva care avusese până atunci un public format aproape numai din țărani și meșteșugari pe jumătate analfabeți. Nu erau papii, regii, prinții în fața cărora visase să vorbească, dar tot era ceva. Menocchio repeta lucruri deja spuse, le adăuga altele noi, omitea altele, se contrazicea. Cristos era „om ca noi, născut din bărbat și femeie ca noi... da' e foarte adevărat că Dumnezeu a trimis pe Duhu' Sfânt ca să-l aleagă drept fecior al său... Alegându-l Dumnezeu ca profet și dându-i mare înțelepciune și trimițându-l pe Duhu' Sfânt, crez că a făcut miracole... Crez că avea spirit ca și noi, fiin'că sufletul și spiritul sunt unu' și același lucru." Dar ce însemna să afirmi că sufletul și spiritul erau același lucru? „Mai sus, ai spus, interveni inchizitorul, că mort trupul, moare și sufletul; drept care căutăm să știm dacă sufletul lui Cristos a murit când el a murit." Menocchio a tergiversat, a înșirat cele șapte suflete date de Dumnezeu omului: intelectul, memoria... La interogatoriul ce s-a ținut după-amiază, judecătorii au insistat: intelectul, memoria, voința lui Cristos au pierit o dată cu moartea trupului său? „Domnilor, da, că acolo sus nu e nevoie de lucrările lor." Deci, a lăsat Menocchio deoparte teza privind supraviețuirea spiritului și l-a identificat cu sufletul, destinat să piară împreună cu trupul? Nu, pentru că peste puțin timp, vorbind despre ziua Judecății, a afirmat că „locurile erau pline cu spirite cerești, dar vor fi pline și cu spirite pământești dintre cele mai alese și inteligente", printre care acela al lui Cristos, „că spiritul feciorului său, Cristos, este pământesc". Și atunci?

Pare imposibil, poate zadarnic, să izbutești să te orientezi în această încurcătură de cuvinte. Și totuși, dincolo de contradicțiile ce-l încolțeau pe Menocchio, exista o contradicție reală.

39

Nu reușea să nu-și imagineze o viață într-o altă lume. Era pe deplin sigur că omul, murind, se întorcea la elementele din care este alcătuit. Dar o aspirație pe care nu o putea înlătura îl împingea să-și închipuie o formă de supraviețuire după moarte. De aici, dezvoltase în mintea sa greoaie antiteza dintre „sufletul" muritor și „spiritul" nemuritor. De aici, abila întrebare a vicarului general – „Ai afirmat că Dumnezeu nu e altceva decât aer, pământ, foc și apă; cum se întorc deci aceste suflete la puterea lui Dumnezeu?" – îl redusese la tăcere, pe el, întotdeauna atât de prompt să obiecteze, să replice, să divagheze. Bineînțeles, reînvierea cărnii i se părea absurdă, de nesusținut: „Domnule, nu, io nu crez că noi în ziua Judecății putem învia cu trupu', ce îmi pare imposibil, fiin'că dacă ar învia, trupurile ar umple ceru' și pământu'; și puterea lui Dumnezeu va vedea trupurile noastre cu intelectu', așa cum noi, strângând din ochi și voind să facem un lucru, îl așezăm pe ăla în mintea și intelectul nostru și așa îl vedem cu acest intelect." Cât despre Iad, i se părea o invenție a preoților: „A propovădui ca oamenii să trăiască în pace, îmi place, dar să propovădui Iadul, Pavel zice una, Petru zice alta, cred că e marfă, invènție a oamenilor care știu mai mult decât alții. Am citit în *Biblie* – a adăugat el voind a face să se înțeleagă că adevăratul Iad e aici, pe acest pământ – că David a făcut psalmii fiind asuprit de Saul." Apoi, în mod contradictoriu, admitea, totuși, valoarea indulgențelor („crez că-s bune") și a rugăciunilor pentru morți („ca Dumnezeu să-l pună mai în față și să-l lumineze un pic mai mult"). Mai ales, își închipuia tot felul de lucruri despre Rai: „Io crez că e un loc care înconjoară toată lumea și că de-acolo se văd toate lucrurile din lume, până și peștii din mare, și cei care sunt în acel loc sunt ca la o sărbătoare..." Raiul e sărbătoare – sfârșitul muncii, încetarea trudei de fiecare zi. În Rai, „intelectul, memoria, voința, gândirea, credința, iubirea și speranța", adică cele șapte lucruri... date de Dumnezeu omului, la fel cu lemnaru' care vrea să facă lucrări, și așa cum un lemnar cu bărdiță și un fierăstrău, lemn și alte unelte face lucrarea, tot așa Dumnezeu a dat ceva omului ca să facă lucrarea", sunt inu-

tile: „Acolo sus nu e nevoie de lucrări". În Rai, materia devine supusă, transparentă: „Ăști ochi trupești nu pot să vadă orice lucru, dar cu ochii minții se va străbate prin orice lucru, se va străbate munții, zidurile și orice lucru..."

„E ca la o sărbătoare". Raiul țărănesc al lui Menocchio, mai mult decât lumea de dincolo a creștinilor, răspundea poate paradisului mahomedan, despre care citise o descriere strălucitoare în paginile lui Mandeville: „...Paradisul e un loc minunat, în care loc se găsesc fructe din fiecare anotimp și de fiecare fel, și fluvii de lapte și de miere și vin și de apă dulce; și... acolo sunt case frumoase și nobile după meritul fiecăruia, împodobite cu pietre prețioase și aur și argint. Fiecare va avea fete și se va folosi de ele și mereu le va găsi și mai frumoase..." În orice caz, inchizitorilor care-l întrebau „Crezi că există paradisul terestru?" le-a răspuns cu un sarcasm aspru: „Io crez că paradisu' terestru este acolo unde-s gentilomi care au multe lucruri și trăiesc fără să trudească."

40

Pentru că Menocchio, în afară de a-și închipui tot felul de lucruri despre Paradis, dorea o „lume nouă": „Sufletul meu era mândru, i-a spus inchizitorului, și dorea să fie o lume nouă și un alt fel de trai, că Biserica nu mergea bine și ca să se facă așa să nu mai fie atâta alai." Ce voia să spună Menocchio cu aceste cuvinte?

În societățile bazate pe tradiție orală, memoria comunității tinde involuntar să mascheze și să absoarbă mutațiile. Relativei mobilități a vieții materiale îi corespunde deci o imobilitate accentuată a imaginii trecutului. Lucrurile au stat întotdeauna astfel; lumea e ceea ce e. Numai în perioadele de acută transformare socială apare imaginea, în general mitică, a unui trecut diferit și mai bun – un model de perfecțiune, față de care prezentul apare ca o decădere, o degenerare. „Când Adam săpa și Eva torcea, cine mai era nobil?" Lupta pentru a transforma ordinea socială devine atunci o încercare conștientă de revenire la acel trecut mitic.

Și Menocchio punea față în față Biserica bogată și coruptă, pe care o avea sub ochi, și puritatea unei mitice Biserici primitive: „Aș voi ca [Biserica] să fie cârmuită cu iubire, cum a fost întemeiată de Domnu' Isus Cristos... că slujbele-s cu prea mare alai, Domnu' Isus Cristos nu vrea alai." Dar spre deosebire de majoritatea consătenilor lui, capacitatea de a citi îi dăduse posibilitatea de a-și apropria o imagine a trecutului care trecea dincolo de această sumară antiteză. *Florilegiul Bibliei*, în parte, dar mai ales *Supliment la suplimentele cronicilor* al lui Foresti, ofereau într-adevăr o povestire analitică a evenimentelor umane care mergea de la crearea lumii până în prezent, amestecând istoria sacră și istoria profană, mitologia și teologia, descrierile de bătălii și descrierile de țări, liste de prinți și de filozofi, de eretici și de artiști. Nu avem mărturii clare despre reacțiile lui Menocchio față de această lectură. Firește, nu l-a lăsat pe de-a-ntregul „frământat", cum o făcuseră călătoriile lui Mandeville. Criza etnocentrismului era provocată în secolul al XVI-lea (și așa va fi pentru multă vreme încă) de geografie, chiar dacă era fabuloasă, și nu de istorie. Totuși, o urmă aproape imperceptibilă ne permite poate să întrezărim cu ce inimă a citit Menocchio cronica lui Foresti.

Suplimentul a fost de mai multe ori retipărit și tradus în italiană, atât înainte cât și după moartea autorului său (1520). Menocchio a avut probabil în mâini o traducere postumă, adusă la zi de o mână necunoscută, până la anii mai aproape de el. A citit deci paginile dedicate schismei lui „Martin zis Luther, călugăr din ordinul eremitan al sfântului Augustin", ale îngrijitorului anonim – mai mult ca sigur călugăr ca și Foresti, și el din ordinul sfântului Augustin. Tonul acestor pagini era ciudat de binevoitor, chiar dacă spre sfârșit se schimba într-o netă condamnare: „... Cauza pentru care acesta [Luther] s-a dezlănțuit într-o astfel de nelegiuire – scria anonimul – pare a fi purces de la supremul pontifice (deși *in rei veritate* nu a fost adevărat), ci ea a purces de la unii răi și foarte răi oameni care sub aparența de sanctitate au făcut mari și foarte rele lucruri." Acești oameni erau franciscanii cărora întâi Iuliu al II-lea, apoi Leon al X-lea le încredințaseră

propovăduirea indulgențelor. „Și cum ignoranța este mama tuturor erorilor, și obișnuința cu bogăția a aprins, probabil, prea mult sufletele călugărilor însărcinați cu strângerea acestor bani, au izbucnit în atâta sminteală acești călugări cu sandale care erau cauză de mare gâlceavă pentru oameni din pricina smintelilor lor, ce le ziceau când propovăduiau aceste indulgențe. Și prin alte părți ale creștinătății s-au răspândit, mai ales în Germania, și când spuneau vreo sminteală și unii oameni (cu conștiință și doctrină de folos) voiau să-i mustre, imediat le ziceau excomunicați. Între care se afla și acest Martin Luther, care era într-adevăr om învățat și cunoscător..." Pentru anonim, originea schismei se afla deci în „smintelile" ordinului rival care, față de îndreptățita reacție a lui Luther, au făcut ca el să fie excomunicat. „După care, Martin Luther de care am zis mai înainte, care era de mult nobil sânge și ținut în mare stimă de oricine, a început să predice în public împotriva acestor indulgențe, zicând că ele erau false și nedrepte. De unde, în scurtă vreme, a pus toate lucrurile cu susul în jos. Și pentru a fi atâta ură între starea spirituală și cea temporală, deoarece cea mai mare parte din bogățiile lor se afla în mâinile clericilor, cu ușurință a fost urmat de aceia, și a început să facă schismă în Biserica catolică. Și văzându-se pe sine având mare ajutor, s-a separat cu totul de Biserica romană și a făcut o nouă sectă și un nou fel de trai cu ale sale diferite și felurite păreri și închipuiri. Așa că o foarte mare parte din acele țări s-au răzvrătit împotriva Bisericii catolice și nu-i mai dau ascultare în nici un lucru..."

„A făcut o nouă sectă și un nou fel de trai"; „dorea să fie o lume nouă și un nou fel de trai, că Biserica nu mergea bine și să se facă să nu mai fie atâta alai." În momentul în care își revela aspirațiile la o reformă religioasă (despre referirea la „lumea nouă" vom vorbi ceva mai jos) dictate lui de către „sufletul mândru" al său, Menocchio devenea, poate, ecoul, conștient sau nu, al prezentării lui Luther citită în cronica lui Foresti. Desigur, nu devenea ecoul ideilor religioase – asupra cărora, de altfel, cronica nu se oprea, limitându-se să condamne „noul stil de doctrină" propus de Luther. Dar mai ales nu se putea mulțumi cu reticenta

și ambigua concluzie a anonimului: „Și în acest mod a orbit lumea neînvățată, iar cei care au știință și doctrină, auzind despre relele săvârșite de starea ecleziastică, i s-au alăturat, neluând în seamă că această idee nu e bună: clericii și ecleziaștii duc o viață rea, deci Biserica romană nu e bună; deoarece chiar dacă aceia duc o viață rea, cu toate astea Biserica romană e bună și perfectă; și chiar dacă creștinii duc o viață rea, cu toate astea credința creștină e bună și perfectă." „Legea și poruncile Bisericii" îi păreau lui Menocchio, urmându-l pe Caravia, „toate o marfă" pentru a-i îngrășa pe preoți; pentru el, reînnoirea morală a clerului și modificarea profundă a doctrinei mergeau mână-n mână. Datorită vehiculului imprevizibil al cronicii lui Foresti, Luther îi era prezentat ca prototipul însuși al rebelului religios – drept acela care a știut să-i unească pe „oamenii neînvățați și pe cei care au știința și doctrina" împotriva ierarhiei ecleziastice, exploatând „ura" stării temporale împotriva stării ecleziastice, „deoarece cea mai mare parte din bogățiile lor se găseau în mâinile clericilor." „Totu-i al Bisericii și al preoților" exclamase Menocchio către inchizitor. Cine știe dacă a reflectat și asupra analogiilor dintre situația din Friuli și cea din teritoriile situate dincolo de Alpi, unde triumfase Reforma.

41

Contactele pe care le-a avut, poate, Menocchio cu „cei care au știință și doctrină" nu ne sunt cunoscute, cu excepția unui caz pe care-l vom vedea mai departe. Cunoaștem, în schimb, încercările lui perseverente de a-și răspândi ideile printre „oamenii neînvățați". Dar aparent, nimeni nu-i dăduse ascultare. În sentința care a încheiat primul proces, această lipsă de succes a fost considerată ca un semn al intervenției divine ce împiedicase coruperea sufletelor simple ale locuitorilor din Montereale.

E adevărat că a existat un tâmplar analfabet, Melchiorre Gerbas, „ținut de persoană cu puțină minte", care dăduse ascultare vorbelor lui Menocchio. Se spunea despre el că zice „prin hanuri că nu crede în Dumnezeu și că hulește foarte tare"; și mai bine de un martor a asociat acel nume cu numele lui Menocchio, pen-

tru că a „vorbit de rău și a spus rele despre lucrurile Bisericii". Atunci, vicarul general a voit să știe ce legături avea el cu Menocchio, care fusese de curând băgat în închisoare. La început, Melchiorre a susținut că era vorba de simple legături de muncă („el îmi dă lemn să lucrez și eu îl plătesc"); dar apoi a admis că a hulit prin hanurile din Montereale repetând o frază auzită de la Menocchio: „Spunându-mi Menocchio că Dumnezeu nu e decât aer, și asta crez și eu...".

Această atitudine de oarbă subordonare nu este greu de înțeles. Din pricina capacității sale de a citi, a scrie și a discuta, Menocchio îi apărea lui Melchiorre ca înconjurat de un nimb aproape magic. După ce i-a împrumutat o *Biblie* pe care o avea în casă, Melchiorre a început să spună oricui cu un aer misterios că Menocchio avea o carte cu care era în stare să „facă lucruri minunate". Lumea înțelegea însă bine diferența dintre cei doi. „Ăsta... e bănuit de erezie, da' nu-i la fel cu Domenego", spusese cineva referindu-se la Melchiorre. Iar un altul: „Zice aste lucruri care vin mai degrabă de la un nebun, și pentru că se îmbată." Chiar și vicarul general a înțeles imediat că se găsea în fața unui om de o calitate cu totul diferită de aceea a morarului. „Când ziceai a nu fi Dumnezeu, credeai în adevăr cu inima că nu e Dumnezeu?", îl întrebase cu blândețe. Și Melchiorre imediat: „Părinte, nu, că io crez că-i Dumnezeu în cer și pe pământ și că-ar putea să mă omoare oricând o voi; și am zis vorbele alea pen'că Menocchio m-a învățat." I s-au dat câteva penitențe ușoare și l-au lăsat să plece. Acesta era singurul discipol – cel puțin singurul care a mărturisit – al lui Menocchio în Montereale.

Aparent, nici măcar nevesti-sii și copiilor n-a vrut Menocchio să-și încredințeze secretele: „Păzească Dumnezeu, ca ei să aibe păreri de-astea." În pofida legăturilor pe care le avea cu tot satul, trebuie că se simțea foarte singur. „În seara aia – mărturisește el – că părintele inchizitor mi-a zis: «Pleacă mâine la Maniago», eram ca ieșit din minți, și voiam să plec în lume și să fac rău... Voiam să omor preoți și să dau foc la biserici și să merg ca nebunu; da' din pricina a doi copilași care-i am, m-am oprit..." Această izbucnire de disperare neputincioasă îi exprimă întreaga

însingurare. Singura reacție ce-i trecuse prin minte față de nedreptatea care-l lovea a fost aceea, repede înăbușită, de violență individuală. Să se răzbune pe persecutorii săi, să lovească simbolurile asupririi lor, să devină tâlhar. În urmă cu o generație, țăranii incendiaseră castelele nobililor din Friuli. Dar vremurile se schimbaseră.

42

Nu-i mai rămânea decât dorința de o „lume nouă". Cuvinte cărora timpul le-a luat strălucirea, ca o monedă trecută prin prea multe mâini. Să încercăm să le găsim semnificația originară.

Menocchio, cum am văzut, nu credea că lumea fusese creată de Dumnezeu. Mai mult, nu admitea, în mod explicit, păcatul originar, afirmând că omul „începe să facă păcat când începe să mănânce laptele mamei, ieșit din pântece." Iar Cristos era pentru el pur și simplu un om. În mod logic, deci, orice idee de milenarism religios îi era străină. În cursul mărturisirilor sale, nu făcuse niciodată vreo aluzie la A Doua Venire. „Lumea nouă" pe care o dorea el era o realitate exclusiv umană, la care ajungea cu mijloace umane.

Să acceptăm, totuși, că banala expresie metaforică își păstra întreaga pregnanță la vremea când Menocchio s-a folosit de ea. Era vorba chiar de o metaforă la pătrat. La începutul secolului fusese tipărită, sub numele lui Amerigo Vespucci, o scrisoare adresată lui Lorenzo di Pietro de' Medici și intitulată tocmai *Mundus novus*. Traducătorul scrisorii din italiană în latină, Giuliano di Bartolomeo del Giocondo, explica în preambul motivul titlului: *Superioribus diebus satis ample tibi scripsi de reditu meo ab novis illis regionibus...* Quasque novum mundum appellare licet, *quando apud maiores nostros nulla de ipsis fuerit habita cognitio et audientibus omnibus sit novissima res*[1]. Nu Indiile deci, cum crezuse Columb, și nici măcar niște pământuri noi, ci o lume cât se poate de reală și adevărată, până atunci

[1] În urmă cu câteva zile, ți-am scris pe larg despre întoarcerea mea din acele regiuni noi... *pe care le putem numi o lume nouă* din moment ce străbunii noștri nu au știut de ele și din moment ce lucrul este pe de-a-ntregul nou pentru toți cei care aud de el.

atunci necunoscută. *Licet appellare*: metafora este extrem de nouă și i se cerea aproape scuze cititorului pentru ea. În această accepție s-a răspândit până când a intrat în vorbirea obișnuită. Menocchio, cum am văzut, o folosea însă într-un sens diferit, raportând-o nu la un nou continent, ci la o nouă societate ce trebuia construită.

Nu știm cine a făcut primul această translație de sens. În spatele ei se afla, totuși, imaginea unei transformări radicale și rapide a societății. Într-o scrisoare din anul 1527, adresată lui Butzer, Erasmus vorbește cu amărăciune despre întorsătura plină de tumult pe care o luase Reforma lui Luther, observând că, înainte de toate, ar fi trebuit să se obțină consimțământul prinților și al episcopilor, evitându-se orice răscoală; apoi că multe lucruri, printre care și slujba religioasă, ar fi trebuit să fie „modificate fără agitație". Astăzi sunt oameni, încheia el, care nu mai acceptă nimic din tradiție (*quod receptum est*), ca și cum o lume nouă s-ar putea întemeia pe neașteptate (*quasi subito novus mundus condi posset*). Transformare lentă și treptată pe de o parte, răsturnare rapidă și violentă (revoluționară, am spune noi) pe de alta – antiteza era clară. Din cuvintele lui Erasmus, orice implicație geografică a expresiei *novus mundus* era însă absentă; referirea se făcea mai degrabă la termenul folosit pentru a indica întemeierea cetății (*condere*).

Translația metaforei „lumea nouă" de la contextul geografic la cel social este în schimb clară, la diferite niveluri, în literatura utopică. Să luăm *Capitolul*[1], *care povestește despre întreaga ființă a unei lumi noi, aflată în Marea Ocean, lucru frumos și plăcut*, apărută anonim la Modena, spre mijlocul secolului al XVI-lea. E vorba de una din multele variații pe vechea temă a Țării unde curge lapte și miere (la care *Begola contra Bizaria*, care precede *Capitolul*, se referă explicit) localizată printre pământurile descoperite dincolo de Ocean:

Iară aflatu-au frumoasă țară
navigatorii pe Marea Ocean,
care nicicând văzută sau auzită fost-a.

[1] Capitol – compoziție în rime terține (n. tr.).

Descrierea reia obișnuitele motive ale acestei grandioase utopii țărănești:

Un munte de brânză rasă
în mijlocul câmpiei se vede
iar în vârf adusu-i-au o căldare...
De lapte, un râu din văgăună iese
și curge de-a curmezișul prin ținut,
și malurile lui făcute-s din dulce brânză...
Regele locului are un nume Bugalosso,
că-i cel mai trândav, rege l-au făcut,
că-i cât o claie de mare și gras...
și din curu-i mana iese,
iar când scuipă, sugiuc scuipă,
și în loc de păduchi, pește are-n cap.

Dar această „lume nouă" nu e numai țara belșugului, e și o țară care nu cunoaște obligațiile instituțiilor sociale. Nu familie, pentru că acolo domnește o libertate sexuală totală:

Acolo nu-i nevoie de fuste sau poale,
nici de cămăși sau pantaloni, pe orice vreme;
goi merg toți, cumetre și flăcăi.
Că nu-i nici frig, nici cald în nici-o vreme,
fiecine se vede și pipăie cât dorește:
o, ce viață ferice, o, ce timpuri bune...
Acolo nu-i cu bai să ai mulți copii,
ca să-i crești, cum e ici, la noi,
că când plouă, cu colțunași plouă.
Nici de fetișoare, de măritatul lor
cuiva-i e grijă, că sunt prinse în laț și
fiecine își mulțumește poftele sale.

Nu proprietate, căci nu-i nevoie de muncă și totul e în comun:

Fiștecine are ce dorește și cum poate,
și care de muncă ar vorbi vreodat'
l-ar spânzura, că cerul nu l-ar ține...

Nu-s nici țărani, nici iobagi,
fiștecine e bogat, fiștecine are ce voiește,
că de lucruri-s pline mesele...
Împărțite nu-s pământurile, nici câmpurile
că rămâne de prisos din toate,
așa-i țara toată-n libertate.

Aceste elemente, ce se pot întâlni (chiar dacă într-o măsură mai mică) în aproape toate versiunile din secolul al XVI-lea ale *Țării unde curge laptele și mierea*, sunt, mai mult ca sigur, o accentuare a imaginii, deja mitică, pe care o dăduseră primii călători despre pământurile descoperite dincolo de Ocean și despre locuitorii lor; nuditate și libertate sexuală, lipsa proprietății private și a oricărei deosebiri sociale, pe fundalul unei naturi extraordinar de fertile și primitoare. În acest mod, mitul medieval al Țării unde curge laptele și mierea, *Bengodi*, căpăta o formă încărcată de utopism primitiv. Teze nu numai serioase, dar și interzise, puteau circula liber cu condiția să fie inserate într-un context comic, paradoxal, hiperbolic, cu bufnițe ce slobozesc pe fund pelerine și cu măgari legați cu cârnați, și ironizate cum se cuvine la sfârșit cu formula rituală:

Cui vrea acolo a se duce, îi voi zice calea;
meargă a se-mbarca în portul Mamalucco,
apoi navigând pe marea de minciuni
și acolo cine ajunge, peste orice bucătar e rege.

Cu totul alt limbaj a folosit Anton Francesco Doni într-una din primele și cele mai cunoscute utopii italiene ale secolului al XVI-lea: dialogul inserat în *Lumile* (1552), intitulat tocmai *O lume nouă*. Tonul aici este foarte serios, și conținutul e diferit. Utopia lui Doni nu e o utopie țărănească, ca *Țara unde curge laptele și mierea*, ci strict orășenească, localizată într-o cetate construită după un plan în formă de stea. Mai mult, locuitorii „lumii noi" descrise de Doni duc o viață sobră („Îmi place această rânduială de a fi pus capăt acelei rușini a beților... de a sta și a se ghiftui cinci și șase ore la masă"), cât se poate de îndepărtată de chefurile din *Țara cu lapte și miere*. Totuși, și Doni combina

vechiul mit al vârstei de aur cu tabloul de inocență și puritate primitivă zugrăvit în primele relatări despre continentul american. Aluzia la acele pământuri era numai implicită; lumea descrisă de Doni era pur și simplu „o lume nouă, diferită de aceasta". Datorită acestei expresii ambigue, modelul societății perfecte putea fi, pentru prima dată în literatura utopică, proiectat în timp, în viitor, în loc de a fi plasat într-un pământ inaccesibil. Însă caracteristicile cele mai importante ale acestei „lumi noi" – comunitatea de femei și de bunuri – erau însă extrase din relatările călătorilor (nu numai din *Utopia* lui Thomas Morus, pe care însuși Doni o publicase însoțind-o de o traducere). Așa cum am văzut, și ele făceau parte din imaginea Țării unde curge laptele și mierea.

Despre descoperirile din America, Menocchio a putut să citească slabele referiri din *Suplimentul* lui Foresti. Poate că gândindu-se la ele a afirmat, cu obișnuita-i nepăsare, „pentru a fi citit că sunt atâtea neamuri de oameni, crez io că multe neamuri au fost făcute în felurite părți ale lumii." În schimb, nu a cunoscut, probabil, „lumea nouă" orășenească și sobră a lui Doni, în vreme ce din acea lume țărănească și carnavalescă din *Capitolul*, sau din alte texte analoge i-a ajuns cu siguranță măcar un ecou. Însă în amândouă erau elemente ce-i puteau fi pe plac. În lumea reprezentată de Doni, religia lipsită de ritualuri și ceremonii, în ciuda masivei prezențe a templului în centrul cetății; o religie redusă, așa cum o visa Menocchio în cursul procesului, la porunca de „a-l cunoaște pe Dumnezeu, a-i mulțumi și de a-l iubi pe aproape". În lumea descrisă în *Capitol*, imaginea de fericire legată de belșug, de desfătarea cu bunuri materiale, de lipsa muncii. Este adevărat că Menocchio, acuzat de a nu fi respectat regula postului l-a justificat, chiar dacă în termeni dietetici, și nu religioși: „Postu' a fost făcut pentru intelect, cu scopul ca să nu se formeze acele umori, iar io din partea mea aș vrea să se mănânce de trei sau patru ori pe zi și să nu se bea vin ca să cază jos acele umori." Dar această apologie a sobrietății se transforma imediat într-o ieșire polemică, îndreptată poate (transcrierea notarului este în acest loc incompletă) împotriva călugărilor din fața

sa: „Și să nu se facă cum fac aste... care mănâncă mai mult la o masă decât la trei." Într-o lume plină de nedreptăți sociale, torturată de amenințarea iminentă a foametei, imaginea unei vieți pentru toți sobră suna ca un protest:

Găuri în pământ fac
cătând felurite și ciudate rădăcini
și cu aia boturile ne ungem;
măcar de-ar fi și mâine,
c-ar fi de noi mai puțin rău.
Rău lucru e foametea,

citim în *Jeluirea unui biet om despre foamete* din acea vreme:

Acu ne bucurăm și facem sărbătoare
cu toții împreună,
ca nelegiuita foame
să nu ne mai dea supărare...
Trăiască pâinea și trăiască grâul,
bogăția și belșugul,
amărâților hai, să cântăm
că sosit-a și nădejdea.
După beznă, vine lumina,
după rău, vine binele,
bogăția călăuză și cârmaci
vine din chinuri să ne scoată;
grâu mult cu ea aduce;
numai asta ne ține,
pâinea albă, frumoasă și bună,

replică *Universala veselie a belșugului*, care urmează imediat. Acest contrast[1] în versuri reprezintă partea opusă, realistă a hiperbolicelor fantezii despre Țara unde curge lapte și miere. Față de „rădăcinile felurite și ciudate" din vremurile de foamete, „pâinea albă, frumoasă și bună" mâncată în perioadele de belșug e o „sărbătoare". „E cum s-ar face o sărbătoare", spusese Menocchio despre Rai; o sărbătoare fără sfârșit, în afara alternării

[1] Compoziție medievală în versuri în formă de dialog (n. tr.).

periodice de ,,beznă și lumină", de foamete și belșug, de Păresimi și Carnaval. Țara unde curge laptele și mierea de dincolo de Ocean era și ea o unică și uriașă sărbătoare. Cine poate spune până unde se asemăna ea cu ,,lumea nouă" dorită de Menocchio?

În orice caz, cuvintele lui Menocchio aduc pentru o clipă la suprafață profundele rădăcini *populare* ale utopiilor, fie ele docte sau populare, prea adesea considerate simple exerciții literare. Poate acea imagine a unei ,,lumi noi" avea în ea ceva foarte vechi, legat de memoria mitică a unei îndepărtate epoci care a văzut afirmându-se miturile *re*nașterii, ale *re*formei, ale Noului Ierusalim. Toate acestea nu pot fi neglijate. Rămâne însă faptul că imaginea unei societăți mai drepte era proiectată conștient într-un viitor care nu era eschatologic. Nu Fiul Omului din înaltul cerului, ci luptele unor oameni ca Menocchio – țăranii din Montereale, pe care el a încercat în zadar să-i convingă, de pildă – ar fi trebuit să ducă la o ,,lume nouă".

43

Interogatoriile s-au încheiat la 12 mai. Menocchio a fost dus din nou în temniță. Au trecut câteva zile. În cele din urmă, la 17 mai, a refuzat avocatul care-i fusese propus și a încredințat judecătorilor o scrisoare lungă în care cerea iertare pentru greșelile din trecut – scrisoarea ce-i fusese în van cerută de fiu cu trei luni în urmă.

44

„În numele Tatălui, și al Fiului și al Sfântului Duh,

Io, Domenego Scandela zis Menocchio din Montereal, io sunt creștin botezat și așa trăit-am întruna creștinește și făcut-am întruna fapte de creștin, și întruna fost-am supus mai marilor mei și părinților mei spirituali, atâta cât statu-mi-a în putere, și întruna dimineața și seara închinatu-m-am cu semnul sfintei cruci, zicând «în numele Tatălui, și al Fiului și al Sfântului Duh», și așa am zis Tatăl Nostru și Ave Maria și Crezul cu o rugăciune către Domnul nostru și una către Fecioară; e foarte adevărat că io am

gândit și am crezut și am spus cum iese din actele procesului meu lucruri împotriva poruncilor lui Dumnezeu și ale sfintei Biserici. Io le-am zis din voința înșelătorului spirit care-mi întunecase intelectul și memoria și voința, ca să mă facă să gândesc și să crez și să zic înșelăciunea și nu adevărul, și așa mărturisesc a fi gândit și crezut și zis înșelăciunea și nu adevărul, și așa am zis părerea mea, dar nu am zis că asta ar fi adevărul. Voi a lua patru vorbe pe scurt pentru exemplul meu de la Iosif, fiul lui Iacov, care vorbind cu tatăl său și cu frații săi de anumite vise care însemnau că ei trebuie să i se închine lui, din care frații îl ținură de rău și vrură să-l omoare, dar nu plăcu lui Dumnezeu ca ei să-l omoare, ci să-l vândă, și așa-l vândură unor negustători din Egipet, care-l duseră în Egipet, și pentru unele greșeli fost-a băgat în temniță, după care regele Faraon avut-a un vis în care i se părea că vede șapte vaci grase și șapte vaci slabe și nimenea nu știa să-i lămurească ăst vis. I s-a spus că era în temniță un tânăr care va ști să-l deslușească și așa a fost scos din temniță și dus dinaintea regelui și el îi zise că alea grase însemnau șapte ani de mare belșug, iar cele slabe șapte de mare foamete că nu se va afla grâne nici pentru bani. Și așa regele i-a dat crezare și l-a făcut prinț și administrator al întregului regat al Egipetului și așa venit-a belșugul și Iosif a pus deoparte grâne pentru mai bine de douăzeci de ani; apoi venit-a foametea că nu se găseau grâne nici pentru bani, și s-a întâmplat că în Canaan nu se găseau grâne nici pentru bani și Iacov știa că în Egipet se vindeau grâne și a trimis zece fii ai săi cu animale în Egipet, și fost-au cunoscuți de fratele lor și din însărcinarea regelui a trimis să-l scoată pe tată cu întreaga familia sa și cu toate bunurile sale. Și așa trăiau cu toții în Egipet și frații stăteau cu silă temându-se pentru că-l vânduseră, și Iosif văzându-i cum stau cu silă le zise: «Nu stați cu silă că m-ați vândut, că nu din voia voastră a fost ci voia lui Dumnezeu, așa ca el să poată a se îngriji de nevoile noastre, de aceea stați veseli că io vă iert din toată inima mea.» Și așa vorbind io cu frații mei și cu părinții mei spirituali, ei m-au învinuit și m-au vândut preacinstitului părinte inchizitor, iar el a pus să fiu dus în acest Sfânt Oficiu și băgat în temniță, da' io nu am pricină cu ei, că voia lui Dumne-

zeu fost-a, și chiar de nu știu dacă sunt frați sau părinți spirituali, totuși io îi iert pe toți care mi-au fost pricină, și așa Dumnezeu să mă ierte pe mine așa cum și eu îi iert pe ei. Totuși, Dumnezeu a voit ca io să fiu dus la acest Sfânt Oficiu din patru pricini: prima, să-mi mărturisesc greșelile; a doua, să mă ispășesc de păcatele mele; a treia, să mă scape de înșelătorul spirit; a patra, ca să dea exemplu feciorilor mei și la toți frații mei spirituali, ca să nu cază în aceste greșeli. Totuși, dacă io am gândit și crezut și zis și lucrat împotriva poruncilor lui Dumnezeu și ale sfintei Biserici, io sunt trist și îndurerat, căit și nefericit, și așa zic «*mea colpa mea masima colpa*» și pentru iertarea tuturor păcatelor mele, io cer iertare și îndurare de la preasfânta Treime, Tatăl și Fiul și Sfântul Duh, și apoi slăvitei Fecioare Maria și tuturor sfinților și sfintelor din Rai, și așa dreptății voastre preasfinte și preacinstite și prealuminate ca să binevoiți a mă ierta și a avea îndurare și așa vă rog io în numele patimilor Domnului nostru Isus Cristos să nu vreți a mă condamna nici cu mânie nici cu dreptate, ci cu dragoste și milostenie și cu îndurare. Voi știți că Domnul nostru Isus Cristos a fost îndurător și iertător, și așa este și așa va fi totdeauna; i-a iertat Mariei Magdalena care a fost păcătoasă, i-a iertat Sfântului Petru care s-a lepădat de el, i-a iertat tâlharului care furase, le-a iertat iudeilor care-l puseseră pe cruce, i-a iertat Sfântului Toma care nu voia să crează până nu vedea și atingea; și așa crez io cu toată puterea că el îmi va ierta și va avea de mine îndurare. Io am făcut ispășirea în temniță întunecoasă o sută și patru zile cu rușine și necinste și cu ruina și disperarea casei mele și a fiilor mei, drept care vă rog în numele dragostei pentru Domnul nostru Isus Cristos și a mamei sale, slăvita Fecioară Maria, ca să vă îndurați a schimba în milă și îndurare și să nu voiți a fi pricină de despărțenie de-ai mei și de fiii pe care Dumnezeu mi i-a dat pentru înveselirea mea și mângâierea mea;-și așa făgăduiesc io a nu mai cădea nicicând în aceste greșeli, ci a da ascultare la toți mai marii mei și părinților mei spirituali în tot ce-mi vor porunci, și nu altceva. Io aștept hotărârea voastră preasfântă și preacinstită și prealuminată cu învățăturile ei de a trăi creștinește, ca să pot și eu învăța pe fiii mei să fie creștini adevărați.

Astea fost-au greșelile mele: întâia, io credeam în cele două porunci, a iubi pe Dumnezeu și a iubi pe aproape și că asta era de-ajuns; a doua, citind eu în acea carte a lui Mandavila de atâtea feluri de neamuri și felurite legi, care m-a frământat atâta; a treia, intelectul meu și memoria mea mă îndemnau să știu ce nu-mi trebuia; a patra, spiritul înșelător mă chinuia întruna să gândesc înșelăciunea, și nu adevărul; a cincea, vrajba care era între mine și parohul meu; a șasea, că io mă duceam la muncă și mă istoveam și nu puteam îndeplini poruncile lui Dumnezeu și ale sfintei Biserici. Și așa îmi fac apărarea mea cu rugăciune de iertare și nu de mânie nici de dreptate și așa cer Domnului nostru Isus Cristos și vouă îndurare și iertăciune și nu mânie și nu dreptate. Și nu luați seama la zisele mele înșelătoare și la neștiința mea."

45

Însuși aspectul paginilor scrise de mâna lui Menocchio, cu literele puse una după alta, aproape fără legătură (cum obișnuiesc să facă, afirma un tratat de caligrafie din acea vreme, „cei de peste munți, femeile și bătrânii") arată limpede că autorul lor nu folosea prea mult condeiul. Mult mai diferit apare, la prima vedere, scrisul curgător și nervos al lui don Curzio Cellina, notar din Montereale, care se presupune a fi fost printre acuzatorii lui Menocchio în timpul celui de-al doilea proces intentat împotriva lui.

Bineînțeles, Menocchio nu frecventase o școală de tip superior; iar a învăța să scrie a fost probabil pentru el o mare osteneală. O osteneală și fizică, care apare din anumite litere ce par mai degrabă săpate în lemn decât scrise pe hârtie. Cu lectura avea evident o obișnuință mult mai mare. Deși închis „în temniță întunecoasă o sută și patru zile", singur fără cărți la dispoziție, regăsise în memorie frazele îndelung, pe îndelete asimilate din povestea lui Iosif, citită în *Biblie* și în *Florilegiu*. Acestei familiarități cu pagina scrisă îi datorăm aspectul deosebit al scrisorii trimise inchizitorilor.

În această scrisoare, putem distinge următoarele pasaje: 1) Menocchio afirmă că a trăit întotdeauna ca bun creștin, deși

recunoaște a nu fi respectat poruncile lui Dumnezeu și ale Bisericii; 2) declară că originea acestei contradicții se află în „înșelătorul spirit" care l-a făcut să creadă și să spună falsul – prezentat, totuși, de el ca „părere", și nu ca adevăr; 3) se compară pe sine cu Iosif; 4) înșiruie patru cauze pentru care Dumnezeu a voit să fie întemnițat; 5) îi compară pe judecători cu Cristos cel îndurător; 6) imploră iertare judecătorilor; 7) înșiruie cele șase motive ale erorilor sale. Acestei arhitecturi exterioare ordonate îi corespunde, pe planul intern, un limbaj dens de corespondențe, de aliterații, de figuri retorice, ca anafora[1] și derivarea. E suficient să examinăm prima fază: „io sunt *creștin* botezat, și așa trăit-am întruna *creștinește* și făcut-am întruna fapte de *creștin*..."; și așa trăit-am *întruna*..., și *întruna*..., și *întruna*..."; „și *întruna* dimineața și seara închinatu-m-am cu semnul sfintei cruci" („et *sen*pre matina et *se*ra io *son seg*nato col *seg*no de la *san*ta croze..."). Firește, Menocchio făcea retorică fără s-o știe, așa cum ignora faptul că primele patru „cauze" enumerate de el erau cauze finale, iar celelalte șase, cauze eficiente... Cu toate acestea, densitatea de aliterații și figuri retorice din scrisoarea sa nu era întâmplătoare, ci impusă de exigența de a elabora un limbaj capabil să se imprime ușor în memorie. Înainte de-a fi așezate pe pagină sub formă de semne, cuvintele acelea au fost frământate îndelung. Însă chiar de la început au fost gândite ca vorbe scrise. „Vorbirea" lui Menocchio – așa cum o putem presupune din procesele verbale ale interogatoriilor redactate de notarii Sfântului Oficiu – era diferită, fie și numai pentru faptul că era plină de metafore, total absente din scrisoarea trimisă inchizitorilor.

Raportul (constatat) dintre Menocchio și Iosif, și cel (dorit) dintre judecători și Cristos nu este de fapt de tip metaforic. Scriptura furnizează o rețea de *exempla* cărora se conformează sau trebuie să se conformeze realitatea prezentă, și tocmai formula *exemplum* aduce la suprafață, dincolo de intențiile lui Menocchio, conținutul ascuns al scrisorii. Menocchio se consideră un fel de Iosif, nu numai pentru că e o victimă inocentă, ci și pentru

[1] Repetarea aceluiași cuvânt la început de vers sau de propoziție incidentă (n. tr.).

că e capabil de a releva adevăruri pe care nimeni nu le cunoștea. Cei care, precum parohul din Montereale, l-au acuzat și au făcut să fie închis în temniță pot fi comparați cu frații lui Iosif, implicați în planurile de nepătruns ale lui Dumnezeu. Dar protagonistul e el, Menocchio-Iosif. El e cel care-i iartă pe frații ticăloși, în realitate instrumente oarbe ale unei voințe superioare. Acest paralelism dezmintea anticipat implorările de îndurare ce încheiau scrisoarea. Până și Menocchio și-a dat seama de o distonanță: „...și chiar de nu știu dacă sunt frați sau părinți spirituali" a adăugat, încercând să restabilească o legătură de reverență filială, refuzată de fapt prin întreaga sa atitudine. Cu toate acestea, se păzise a se conforma orbește sfaturilor fiului care-i sugerase, prin mâna parohului, să promită „întreaga supunere față de sfânta Biserică". Chiar dacă își recunoștea greșelile, Menocchio le introducea, pe de o parte, într-o perspectivă providențială, pe de alta, le explica cu motive care, dacă facem excepție de referirea la „înșelătorul spirit", nu admiteau prea mult punctul de vedere al inchizitorilor. Aceste motive erau enumerate, cu toată probabilitatea, după o ordine de importanță descrescătoare. Înainte de toate, două trimiteri la texte, una implicită, alta explicită: la un pasaj din Scriptură (Matei, 22, 36-40) interpretat literal și la *Călătoriile* lui Mandeville, citite în registrul pe care l-am văzut. Apoi, două motive cu caracter intern: hărțuirea „intelectului și a memoriei" și ispitirea de către acel „înșelător spirit" care, spusese la proces, sălășluiește în partea „întunecată" a inimii oamenilor. În sfârșit, două circumstanțe exterioare: dușmănia dintre el și paroh și slăbiciunea fizică, invocată și în alte rânduri, pentru a justifica încălcările regulilor postului. Deci, cărțile, reacțiile la cărți („io credeam în două porunci... m-a frământat pe de-a întregul"), deducțiile făcute de pe urma cărților, comportamentul. În această listă de motive, numai aparent eterogenă, există o înlănțuire certă. În pofida pateticului îndemn final („Și nu luați seama la zisele mele înșelătoare și la neștiința mea."), Menocchio nu renunță la discuție, la argumentare.

46

În ziua în care Menocchio a trimis scrisoarea, judecătorii s-au reunit pentru a da sentința. Atitudinea lor se schimbase pe nesimțite de-a lungul procesului. La început, i-au atras atenția lui Menocchio asupra contradicțiilor în care cădea; apoi, au încercat să-l aducă pe drumul cel bun; în sfârșit, dată fiind încăpățânarea lui, au renunțat la orice încercare de a-l convinge și s-au limitat la a-i pune întrebări iscoditoare, ca și cum ar fi dorit să ajungă la un tablou complet al aberațiilor lui. Acum, în unanimitate, l-au declarat pe Menocchio *non modo formalem hereticum ... sed etiam heresiarcam*[1]. Și astfel, în ziua de 17 mai, s-a ajuns la sentință.

Ceea ce ne izbește imediat în sentință este lungimea, de patru sau cinci ori mai mare decât cea a sentințelor obișnuite. E un simptom al importanței atribuite de judecători cazului lui Menocchio, și mai ales dificultății de a introduce afirmațiile sale nemaiauzite în formulele stereotipe ale acestui tip de documente. Stupoarea judecătorilor era atât de mare, încât se întrezărea dincolo de ariditatea limbajului judecătoresc: *Invenimus te ... in multiplici* et fere inexquisita *heretica pravitate deprehensum*[2]. Acest proces excepțional se încheia deci cu o sentință (însoțită de respectiva abjurare, și ea foarte lungă) tot atât de excepțională.

Încă de la început, judecătorii subliniau că Menocchio vorbise despre opiniile lui eretice și criticase credința catolică *non tantum cum religiosis viris, sed etiam cum simplicibus et idiotis*[3], punând în pericol credința lor. Era vorba, firește, de o circumstanță agravantă; oricum, cu orice preț, țăranii și meșteșugarii din Montereale trebuia să fie ținuți departe de doctrine atât de periculoase. Urma o respingere a tezelor susținute de Menocchio. Cu un adevărat crescendo retoric, cu totul neobișnuit într-o sentință a Inchiziției, judecătorii insistau pe îndrăzneala și încăpățânarea inculpatului: *ita pertinacem in istis heresibus, indurato animo permansisti, audacter negabas, profanis et nefandis verbis...*

[1] Și nu numai un adevărat eretic, dar chiar o căpetenie de eretici.

[2] Te-am găsit căzut în strâmbătate eretică uriașă și aproape de necercetat.

[3] Nu numai cu oameni ai religiei, dar și cu lume simplă și ignorantă.

lacerasti, diabolico animo affirmasti, intacta non reliquisti sancta ieiunia, nonne reperimus te etiam contra sanctas conciones latrasse?, profano tuo iudicio... damnasti, eo te duxit malignus spiritus quod ausus es affirmare, tandem polluto tuo ore... conatus es, hoc nefandissimum excogitasti, et ne remaneret aliquod impollutum et quod non esset a te contaminatum... negabas, tua lingua maledica convertendo... dicebas, tandem latrabas, venenum apposuisti, et quod non dictu sed omnibus auditu horribile est, non contentus fuit malignus et perversus animus tuus de his omnibus... sed errexit cornua et veluti gigantes contra sanctissimam ineffabilem Trinitatem pugnare cepisti, expavescit celum, turbantur omnia et contremescunt audientes tam inhumana et horribilia quae de Iesu Christo filio Dei profano ore tuo locutus es[1]. Nu e nici o îndoială că prin aceste procedee literare emfatice judecătorii au încercat să exprime un sentiment foarte real: stupoarea și oroarea față de un conglomerat de erezii nemaiauzite, care pentru ei trebuie să fi fost o adevărată revărsare a infernului.

Dar adjectivul „nemaiauzite" nu este pe deplin exact. Bineînțeles, acești inchizitori au oficiat zeci și zeci de procese în Friuli împotriva luteranilor, a vrăjitoarelor, a acelor *benandanti*, a hulitorilor, până și împotriva anabaptiștilor fără a întâlni niciodată ceva asemănător. Numai în legătură cu afirmația lui Menocchio că pentru a te spovedi e suficient să-i spui lui Dumnezeu păcatele, au amintit teza analogă susținută de „eretici", adică de discipolii Reformei. În ce privește restul, au căutat analogii sporadice și prealabile într-un trecut mai îndepărtat, recurgând la propria lor pregătire teologică și filozofică. Astfel, referirea lui Menocchio la haos a fost apropiată de doctrinele unui filozof an-

[1] Încăpățânat astfel în aceste erezii, ai perseverat cu inimă împietrită, ai negat cu îndrăzneală, cu vorbe profane și nelegiuite... ai sfârtecat, ai afirmat cu suflet diabolic, nu ai ținut postul sfânt până la capăt, nu am aflat noi că ai răcnit până și împotriva sfintelor predici?, ai condamnat... cu judecata ta profană, spiritul cel rău te-a mânat încât ai îndrăznit să afirmi, te-ai luptat... cu gura ta spurcată, ai născocit lucrul acesta atât de nelegiuit, și că totul a fost murdărit și că nu a fost pângărit de tine... negai, răstălmăcind cu limba ta blestemată... spuneai, la urmă ai răcnit, ai dat otravă, și ceea ce este groaznic nu numai de spus ci și de auzit pentru toți, n-a fost mulțumit spiritul tău rău și pervers cu toate acestea... ci a scos coarne și precum giganții ai început să te bați împotriva celei mai sfinte și inefabile Trinități, se înspăimântă cerul, totul se răstoarnă și se cutremură cei care aud lucrurile neomenești și îngrozitoare pe care cu gura ta profană le-ai rostit despre Isus Cristos, fiul lui Dumnezeu.

tic nenumit: *in lucem redduxisti et firmiter affirmasti vera[m] fuisse alias reprobatam opinionem illam antiqui filosophi, asserentis eternitatem caos a quo omnia prodiere quae huius sunt mundi*[1]. Afirmația potrivit căreia „Dumnezeu este făcătorul binelui dar nu face răul, iar diavolul este făcătorul răului și nu face binele" a fost apropiată de erezia maniheiștilor: *tandem opinionem Manicheorum iterum in luce revocasti, de duplici principio boni scilicet et mali...*[2]. Cu un procedeu asemănător, teza privind egalitatea dintre toate credințele a fost identificată cu doctrina lui Origen despre apocatastază[3]: *heresim Origenis ad lucem revocasti, quod omnes forent salvandi, Iudei, Turci, pagani, christiani et infideles omnes, cum istis omnibus aequaliter detur Spiritus sanctus...*[4] Anumite afirmații ale lui Menocchio au părut judecătorilor nu numai eretice, ci și contrarii însăși rațiunii date de natură, ca, de pildă, „când suntem în pântecele mamei, suntem întocmai ca nimica, carne moartă", sau alta despre nonexistența lui Dumnezeu: *circa infusionem animae contrariaris non solum Ecclesiae sanctae, sed etiam omnibus filosofantibus... Id quod omnes consentiunt, nec quis negare audet, tu ausus es cum insipiente dicere «non est Deus»...* [5].

În *Supliment la suplimentele cronicilor* al lui Foresti, Menocchio putuse citi slabe referiri la doctrina lui Origen și a maniheiștilor. Dar a identifica în ele sursele afirmațiilor lui Menocchio înseamnă de bună seamă o forțare a textelor. Sentința confirma prăpastia adâncă, evidentă în tot procesul, care separa cultura lui Menocchio de cea a inchizitorilor.

Datoria acestora era de a-l aduce cu forța pe vinovat în cadrul Bisericii. Menocchio a fost condamnat să abjure public ere-

---

[1] Ai adus din nou la lumină și cu tărie ai afirmat ca adevărată acea părere, de altminteri interzisă, a unui vechi filozof care afirma veșnicia haosului, din care au ieșit toate ce sunt în această lume.

[2] În sfârșit, ai înviat părerea maniheiștilor despre dubla generare a binelui și a răului.

[3] Doctrină eretică potrivit căreia toți oamenii vor fi iertați la sfârșitul lumii (n. tr.).

[4] Ai adus din nou la lumină erezia lui Origen că toți vor fi salvați, evrei, turci, păgâni, creștini și toți necredincioșii, deoarece Duhul Sfânt le este tuturor în mod egal...

[5] Cât despre insuflarea duhului, te împotrivești nu numai sfintei Biserici, ci și tuturor filozofilor... Lucru despre care toți sunt de acord și pe care nimeni nu a îndrăznit să-l nege, spunând laolaltă cu neștiutorul «Dumnezeu nu există».

ziile susținute, să îndeplinească diferite penitențe de mântuire, să poarte mereu un veșmânt însemnat cu o cruce – *habitello* –, drept penitență, să petreacă în temniță, pe socoteala fiilor, tot restul vieții (*te sententialiter condemnamus ut inter duos parietes immureris, ut ibi semper et toto tempore vitae tuae maneas*[1]).

47

Aproape doi ani, Menocchio a rămas în temnița din Concordia. În 18 ianuarie 1586, Ziannuto, fiul său, a prezentat în numele fraților și al mamei sale o cerere episcopului Matteo Sanudo și inchizitorului din Aquileia și Concordia, care era atunci călugărul Evangelista Peleo. Cererea fusese scrisă chiar de Menocchio:

„Deși io sărmanul Domenego Scandella din temniță rugat-am și în alte rânduri pe Sfântul Oficiu al Inchiziției, dacă aș fi devenit demn de iertare, de a mă lăsa să mai fac ispășire pentru greșeala mea, împins acuma de mare nevoie mă întorc ca să vă rog fierbinte a avea în seamă că s-au împlinit acum trei ani că io sunt lipsit de casa mea, osândit în atât de crudă temniță, că nu știu cum n-am murit din pricina aerului vătămat, cât și din a fi lipsit de a-mi vedea iubita soață, din pricina depărtării locului, împovărat de familie, de copilași care din sărăcia lor vor fi nevoiți să mă părăsească, de unde mi se trage moartea din pricina lipsurilor. Io deci căinat și îndurerat de atâta greșeală a mea cer iertare mai întâi Domnului Dumnezeu, apoi acestui sfânt tribunal și-i rog a vrea să aibă îndurare și să mă libereze, dându-le io încredințarea cuvenită de a trăi după regulile Sfintei Biserici Romane, ca și de a face acea penitență care de acest Sfânt Oficiu îmi va fi dată, drept care rog pe Domnul nostru să le dea lor toată mulțumirea."

În spatele umilinței stereotipe a acestor formule, decantate de obișnuitele forme dialectale (*Chiesa* – Biserică – în loc de *Gesia*, de exemplu) se întrevede intervenția unui avocat. Cu totul altfel se exprimase Menocchio când, cu doi ani în urmă, luase în mână condeiul ca să-și scrie propria apărare. Dar, de data aceasta,

[1] Te condamnăm solemn să fii închis între două ziduri unde vei rămâne pentru toată durata vieții tale.

episcopul și inchizitorul au hotărât să folosească îndurarea pe care i-o refuzaseră în trecut. Înainte de toate, au pus să fie chemat temnicerul, Giovan Battista de' Parvi. Acesta îi informă că temnița în care era închis Menocchio era „întărită și sigură", închisă cu trei porți „întărite și sigure", așa încât nici o „altă temniță mai întărită sau mai grea decât aceasta nu se află în orașul Concordia". De-acolo, Menocchio nu ieșise niciodată, decât pentru a rosti abjurarea, cu o lumânare în mână, pe pragul ușii catedralei orașului, în ziua sentinței și în ziua târgului de Sfântul Ștefan, și pentru a se duce să asculte slujba și să se împărtășească (dar, de cele mai multe ori, se împărtășise în temniță). Postise multe vineri, „afară de vremea când a fost bolnav atât de rău încât se temeau să nu moară". După boală, întrerupsese posturile, „dar de multe ori în ajunul sărbătorilor, de multe ori mi-a spus: «Mâine nu-mi aduceți decât o pâine că voi a posti, și nu-mi aduceți carne nici ceva cu grăsime»." „De mai multe ori – a adăugat temnicerul – m-am apropiat de ușa temniței pe nesimțite ca să aud ce făcea sau ce zicea și l-am auzit spunând rugăciuni." Alte dăți, Menocchio a fost văzut citind o carte adusă de un preot sau „*Rugăciuni ale Fecioarei* unde sunt cei șapte psalmi și alte rugăciuni"; pe lângă aceasta, ceruse „o zugrăveală la care să-și poată face rugăciunile, și așa feciorul său i-a cumpărat-o." Cu puține zile înainte, spusese că „se încredința mereu lui Dumnezeu și recunoștea că pătimea pentru păcatele și greșelile sale, și că Dumnezeu l-a ajutat, că nu credea să trăiască cincisprezece zile pătimind cum pătimea în temniță și cu toate acestea a ajuns până în ziua de azi." Adesea vorbise cu temnicerul „de acele sminteli pe care le avusese înainte, zicând că știa bine că fuseseră cu adevărat sminteli, dar că nicicând nu s-a legat de ele așa ca să creadă cu toată puterea, ci din ispita Diavolului îi veneau în minte gânduri atât de ciudate." În sfârșit, părea pocăit, chiar dacă (observase cu prudență temnicerul) „inima oamenilor nu poate fi cunoscută așa de ușor, afară doar de Dumnezeu." Atunci episcopul și inchizitorul au dispus ca Menocchio să fie adus în fața lor. Plângea, implora, prosternat pe jos cerea cu umilință iertare: „Io sunt adânc căit de a fi greșit față de Domnul meu Dumnezeu, și

aș voi să nu fi spus acele sminteli pe care le-am spus, în care am căzut atât de prostește, orbit de Diavol și neștiind eu singur ceea ce îmi spunea... Nu numai că nu mi-a părut rău a face penitența dată mie și a sta în acea temniță, ci simțeam atât de mare bucurie, și Dumnezeu așa mă îmbărbăta, rugându-mă eu la Divina Putere a sa, că îmi părea că sunt în Rai." Dacă nu ar fi fost vorba de nevastă și copii, exclamase el, împreunându-și mâinile și ridicând ochii către cer, ar fi rămas în temniță chiar și pentru toată viața, numai să ispășească ocara adusă lui Cristos. Dar era „foarte sărac"; cu două mori și două bucăți de pământ luate în arendă trebuia să-și întrețină nevasta, șapte copii, nepoții. Temnița „grea, cu pământ, întunecoasă și umedă" îi distrusese complet sănătatea: „Stat-am patru luni până a mă ridica din pat și anu' ăsta avut-am picioarele umflate, și mi s-a umflat și fața, așa cum vedeți, și aproape am pierdut auzul, și m-am slăbănogit și aproape nu mai sunt io." „*Et vere* – a consemnat notarul Sfântului Oficiu – *cum haec dicebat, aspectu et re ipsa videbatur insipiens, et corpore invalidus, et male affectus*[1].

Episcopul din Concordia și inchizitorul din Friuli au văzut în toate acestea semnele unei autentice conversiuni. I-au convocat imediat pe primarul din Portogruaro și pe câțiva nobili ai locului (printre care și viitorul istoric al regiunii Friuli, Giovan Francesco Palladio degli Olivi) și i-au comutat sentința. Ca închisoare perpetuă, i s-a dat lui Menocchio satul Montereale, cu interdicția de a ieși de-acolo. I s-a interzis în mod expres să vorbească sau să menționeze relele sale păreri. Trebuia să se spovedească regulat și să poarte deasupra hainelor *habitello* cu semnul crucii, dovada infamiei sale. Un prieten, Daniele din Biasio, s-a pus chezaș pentru el, angajându-se să plătească două sute de ducați în caz de încălcare a sentinței. Distrus trupește și sufletește, Menocchio s-a întors la Montereale.

[1] Și adevărat, când spunea astea era foarte palid la chip și vătămat la trup, și într-o stare rea.

48

Și-a reluat locul în comunitate. În pofida necazurilor pe care le-a avut cu Sfântul Oficiu, în pofida condamnării dezonorante și a temniței, a fost din nou numit, în 1590, trezorier al bisericii Santa Maria din Montereale. De această numire nu era probabil străin noul paroh, Giovan Daniele Melchiori, prieten din copilărie cu Menocchio (vom vedea mai departe ce s-a întâmplat cu parohul precedent, acel Odorico Vorai, care-l denunțase pe Menocchio Sfântului Oficiu). Aparent, nimeni nu socotea un motiv de scandal faptul ca un eretic, ba chiar o căpetenie de eretici, să administreze fondurile parohiei; și de altfel și parohul, cum s-a văzut, a avut de-a face cu Inchiziția.

Sarcina de trezorier era adesea încredințată morarilor, poate pentru că erau în măsură să anticipeze banii necesari administrării parohiei. Oricum, trezorierii încercau să nu piardă banii întârziind cu restituirea zeciuielilor respective, vărsate de credincioși. Când, în 1593, Matteo Sanudo, episcop de Concordia, a ajuns la Montereale, în cursul unei vizite întreprinse în întreaga dioceză, ca să examineze conturile ultimilor șapte ani, a reieșit că printre debitori se afla și Domenico Scandella, adică Menocchio, cu două sute de lire – datoria cea mai ridicată după aceea a lui Bernardo Corneto. Era vorba de un fenomen răspândit, deplâns cu regularitate în cursul vizitelor pastorale în Friuli din acea perioadă. Și în acest caz, episcopul (care cu siguranță nu va fi făcut legătura între numele Scandella și omul pe care-l condamnase cu nouă ani în urmă) a încercat să introducă o administrație mai riguroasă și mai exactă. A dezaprobat „puțina regulă păstrată în ținerea conturilor, în ciuda faptului că la cealaltă vizită au fost date ordine bune care, dacă ar fi fost respectate, nu e nici o îndoială că treburile bisericii s-ar fi petrecut mult mai bine"; a poruncit să se cumpere „o carte mare", în care parohul, sub pedeapsa de suspendare *a divinis*[1], avea să înregistreze în fiecare an intrările încasate, „dare de dare, pentru cei care plătesc, pentru

[1] Suspendarea unui preot de la oficierea slujbelor religioase (n. tr.).

distribuirea grânelor, zi de zi, pentru cheltuiala ce se va face pentru biserică și, în fine, pentru socotelile cu trezorierii"; aceștia urmau să noteze intrările într-un „registru – *vacchetta* –, de unde apoi să se reporteze în această carte". Trezorierilor debitori le-a poruncit să-și lichideze conturile „sub pedeapsa de a fi lipsiți de intrarea în biserică, și în împrejurare de moarte, de înmormântarea bisericească"; după șase luni, parohul trebuia să ducă la Portogruaro conturile pe anul 1592, sub pedeapsă de amendă și – din nou – suspendarea *a divinis*. Dacă Menocchio a sfârșit prin a-și plăti datoria, noi nu avem cunoștință. Poate că da, dat fiind că la următoarea vizită pastorală, făcută de același episcop Sanudo în 1599-1600, erau înregistrați în Montereale numai trezorierii debitori din 1592 înainte.

O mărturie din aceeași perioadă (1595) confirmă prestigiul intact al lui Menocchio în fața consătenilor săi. Între contele Giovan Francesco Montereale și un arendaș al său, Bastian din Martin, apăruse o „oarecare greutate" în legătură cu două bucăți de pământ și o casă de țară, luată și ea în arendă. La cererea contelui, au fost numiți doi experți ca să evalueze ameliorările aduse casei de către arendașii precedenți: Piero della Zuanna, pentru conte; Menocchio, pentru arendaș. Pricina era dificilă, dat fiind că una dintre părți era reprezentată de seniorul locului; însă aveau, firește, încredere în Menocchio, în capacitatea lui de a discuta, de a combate.

În același an, Menocchio a închiriat, împreună cu fiul său Stefano, o nouă moară, situată într-o localitate numită „dincolo de împrejmuirile de sus" („de sotto le siege de sora"). Contractul avea o durată de nouă ani; chiriașii se însărcinau să verse în fiecare an patru baniță de grâu, zece de secară, două de ovăz, două de mei și două de hrișcă, plus un porc de o sută cincizeci de livre; o clauză specifica corespondentul în bani (șase bani de livră) în cazul în care greutatea porcului ar fi fost mai mică sau mai mare decât cea stabilită. Mai mult, erau prevăzute „daruri": o pereche de claponi și o jumătate de măsură de in. Acesta din urmă era un tribut simbolic, fiind vorba de o moară pentru piuarea țesăturilor. Cei doi chiriași o luau în folosință împreună cu doi măgari *bonis*

atque idoneis[1], cu o roată (*leviera*) și șase pive, și se obligau s-o restituie *potius melioratum quam deterrioratum*[2] proprietarilor care erau tutorii moștenitorilor răposatului Pietro din Macris. Acestora, precedentul chiriaș, Florito di Benedetto, care s-a dovedit insolent, a promis să le plătească în cinci ani chiria rămasă în urmă; lucru pentru care s-au declarat garanți, la cererea lui, Menocchio și Stefano.

Totul demonstrează că starea economiei celor doi Scandella trebuia să fie în acel moment destul de solidă. Menocchio participa din plin la viața comunității. Tot în 1595, rezultă că el era purtătorul unui mesaj al locotenentului Patriei din Friuli către primar, cât și unul din reprezentanții – patrusprezece persoane cu totul, incluzându-l și pe primar, – „comunității vecinilor" din Montereale, însărcinați cu alegerea responsabililor pentru redactarea evaluării.

Cu toate acestea, la câtăva vreme după aceea, Menocchio s-a aflat probabil în dificultate în urma morții fiului (probabil Ziannuto) care se îngrijea de el. A încercat să-și poarte singur de grijă făcând alte meserii: învățător, chitarist pe la petreceri. Devenea acum mai important ca niciodată să se elibereze de stigmatul acelui *habitello* și de interdicția de a ieși din Montereale, impuse de sentință. Atunci s-a dus la Udine, la noul inchizitor, călugărul Giovan Battista da Perugia, cerându-i să fie dispensat de amândouă obligațiile. În problema lui *habitello*, a primit răspuns negativ, „deoarece – a explicat inchizitorul într-o scrisoare adresată episcopului din Concordia, purtând data de 26 ianuarie 1597 – nu așa de ușor trebuie să se ajungă la această dispensă"; i s-a îngăduit în schimb „să practice liber... în orice loc, în afara locurilor suspecte, așa ca să ușureze în vreun fel sărăcia sa și a familiei sale."

Urmările trecutului proces se ștergeau încetul cu încetul. Dar între timp, fără știrea lui Menocchio, Sfântul Oficiu începuse să se ocupe iar de el.

---

[1] Buni și potriviți.

[2] Mai degrabă îmbunătățită decât stricată.

49

Într-adevăr, în timpul carnavalului din anul precedent, Menocchio plecase din Montereale și se dusese la Udine, cu permisiunea inchizitorului. În piață, pe înserat, l-a întâlnit pe un anume Lunardo Simon și s-a pus la pălăvrăgeală cu acesta. Cei doi se cunoșteau pentru că Lunardo mergea pe la petreceri, cântând la vioară, iar Menocchio, cum am văzut, făcea același lucru, cântând la chitară. La o bucată de vreme după aceea, Lunardo, aflând despre recenta bulă împotriva ereticilor, i-a scris vicarului inchizitorului, călugărul Gerolamo Asteo, pentru a-i raporta conversația; după care, a confirmat oral, cu câteva variante, esența acelei scrisori. Dialogul din piață se desfășurase mai mult sau mai puțin astfel:

MENOCCHIO: Înțeleg că vrei să te faci călugăr, i-adevărat?

LUNARDO: Nu-i o poveste bună?

MENOCCHIO: Nu, pen' că-i treabă de cerșetori.

LUNARDO (cu un joc de cuvinte): Nu trebuie să mă fac călugăr[1] ca să fiu cerșetor?

MENOCCHIO: De atâția sfinți, eremiți și alții care au avut o viață sfântă, nu se știe unde s-au dus.

LUNARDO: Domnul Dumnezeu nu vrea ca noi să știm acuma aceste taine.

MENOCCHIO: Dacă aș fi turc, n-aș voi să devin creștin, da-s creștin și nu voi deveni defel turc.

LUNARDO: *Beati qui non viderunt, et crediderunt* [2].

MENOCCHIO: Io nu crez dacă nu văz. Crez că Dumnezeu este tatăl lumii întregi și că poate să facă și să desfacă.

LUNARDO: Și turcii și iudeii cred, da' nu cred că s-a născut din Fecioara Maria.

MENOCCHIO: Ce vrea să zică că, când Cristos era pe cruce și iudeii i-au zis: «Dacă tu ești Cristos, coboară de pe cruce», El nu a coborât?

LUNARDO: Asta a fost ca să nu dea ascultare iudeilor.

MENOCCHIO: Asta a fost pentru că Cristos nu a putut.

---

[1] În it. „frate" (n. tr.).

[2] Fericiți cei ce nu văd și cred.

LUNARDO: Atunci, nu crezi în Evanghelie?

MENOCCHIO: Nu, io nu crez. Cine crezi tu că face Evanghelia asta, dacă nu preoții și călugării, care n-au altceva de făcut. Se gândesc la lucrurile astea și le pun unu' după altu'.

LUNARDO: Evangheliile nu le fac nici preoții, nici călugării, ci înainte de acum [au fost] făcute.

Și a plecat, socotindu-l pe interlocutorul său un „om eretic".

Dumnezeu, tată și stăpân; care poate „face și desface"; Cristos, om; evangheliile, lucrare a unor preoți și călugări trândavi; egalitatea între religii. Deci, în ciuda procesului, a abjurării infamante, a temniței, a manifestărilor zgomotoase de căință, Menocchio începuse iar să-și susțină vechile păreri pe care, firește, nu le renegase niciodată în adâncul inimii sale. Însă Lunardo Simon nu-i cunoștea decât numele („un Menocchio, morar din Montereale") și, în pofida zvonului că era vorba de un recidivist, deja condamnat de către Sfântul Oficiu „ca luteran", denunțului nu i s-a dat importanță. Numai după doi ani, în 28 octombrie 1598, din întâmplare sau în urma unei revizuiri sistematice a actelor precedente, inchizitorii au început să aibă bănuieli că Menocchio și Domenico Scandella erau în realitate aceeași persoană. Atunci, mașinăria Sfântului Oficiu s-a pus în mișcare. Călugărul Gerolamo Asteo, care între timp devenise inchizitor general în Friuli, a început să adune noi informații despre Menocchio. A ieșit la iveală că don Odorico Vorai, autorul denunțului ce dusese la încarcerarea lui Menocchio cu atâția ani în urmă, plătise scump acest denunț: „a fost persecutat de rudele lui Menocchio și izgonit din Montereale". În ce-l privește pe Menocchio, „s-a crezut și se crede că are aceleași păreri înșelătoare pe care le avea înainte". Ajuns aici cu cercetarea, inchizitorul s-a dus la Montereale și l-a interogat pe noul paroh, don Giovan Daniele Melchiori. Acesta îi relată că Menocchio încetase să mai poarte *habitello* însemnat cu cruce și că ieșea din limitele satului, încălcând dispozițiile Sfântului Oficiu (lucru care, cum am văzut, era numai în parte adevărat). Cu toate acestea, se spovedea și se împărtășea de mai multe ori pe an; „eu, în ce mă privește, îl țin de creștin și om cumsecade", a încheiat el. Nu știa ce părere aveau despre Me-

nocchio locuitorii satului. Dar după ce a făcut și a semnat aceste declarații, Melchiori a retractat; se temea, firește, că s-a expus prea mult. Frazei „îl țin de creștin și om cumsecade" îi adăugase: „din ceea ce se poate vedea din afară".

Don Curzio Cellina, capelan la biserica San Rocco și notar al satului, a fost mai explicit: „Eu îl țin de creștin că l-am văzut că se spovedește și se împărtășește", a confirmat el. Dar în spatele acestei supuneri aparente, vedea apărând vechea neliniște: „Acest Menocchio are unele umori că văzând luna sau stelele sau alte planete și auzind că tună, imediat vrea să-și spună părerea despre lucrul întâmplat; în cele din urmă se supune părerii celor mulți, zicând că știe mai mult lumea toată decât el singur. Și eu cred că această umoare a lui e rea, dar că se supune părerii altora din frică." Deci condamnarea și temnița Sfântului Oficiu lăsaseră urme adânci. Aparent, Menocchio nu mai îndrăznea – cel puțin în sat – să vorbească cu libertatea insolentă de altădată. Dar nici măcar frica nu a putut să-i înăbușe independența intelectuală: „imediat vrea să-și spună părerea". Nouă era, în schimb, amara și ironica conștiință a propriei sale izolări: „se supune părerii celor mulți, zicând că știe mai mult lumea toată decât el singur."

Era mai ales o izolare interioară. Același don Cellino a observat: „Îl văd că vorbește cu multă lume și cred că e prieten cu toți." Cât despre el, a declarat a nu avea „nici prietenie strânsă, nici dușmănie cu acest Menocchio; dar îl iubesc ca creștin și mă slujesc de el ca și de alții când am nevoie de vreo lucrare." Pe plan exterior, cum am văzut, Menocchio fusese pe deplin reintegrat în comunitatea satului; pentru a doua oară a fost numit trezorier al parohiei; împreună cu fiul său, închiriase o a treia moară. Și cu toate acestea, se simțea un exclus – poate și în urma dificultăților economice pe care le înfruntase în ultimii ani. Simbolul concret al acestei excluderi era *habitello*. Menocchio era obsedat de el. „Știu – a spus Cellina – că el a purtat un veșmânt cu o cruce dat lui de Sfântul Oficiu o vreme îndelungată, și-l punea ascuns sub veșmintele sale." Iar Menocchio îi povestise „că voia să se ducă la Sfântul Oficiu ca să-i dea îngăduința să

nu-l mai poarte, pentru că zicea că, din pricină că poartă acel veșmânt cu o cruce, oamenii se feresc să se vază cu el și să stea cu el de vorbă." Își făcea iluzii, de bună seamă, se vedea cu toții, era prieten cu toți din sat. Dar imposibilitatea de a-și exprima, ca în trecut, propriile-i păreri îl apăsa. „Când a fost auzit că vorbește despre lună și despre stele – a remarcat Cellina – i s-a spus că trebuie să tacă." Ce anume a afirmat în legătură cu acest subiect, Cellina nu-și amintea; nici când inchizitorul i-a sugerat că poate Menocchio atribuia planetelor puterea de a constrânge liberul arbitru al oamenilor. Totuși, a negat cu hotărâre că Menocchio ar fi vorbit „în glumă": „eu cred că spune adevărat și că are porniri rele."

Încă o dată, cercetările Sfântului Oficiu s-au întrerupt. Nu e greu să înțelegem motivul; în fond, un morar eretic fusese redus la tăcere, la conformismul exterior; nu mai reprezenta un pericol pentru credința consătenilor săi. În ianuarie 1599, o congregație a Sfântului Oficiu din Friuli a hotărât să-l interogheze pe „vinovat", adică pe Menocchio. Dar nici această propunere n-a avut urmări.

50

Și totuși, dialogul relatat de Lunardo arată că aparenta supunere a lui Menocchio față de ritualuri și de Sfintele Taine ale Bisericii ascundea o încăpățânată fidelitate față de vechile idei. Cam în aceeași perioadă, un anume Simon, un evreu convertit, care vagabonda cerând pomană, a sosit la Montereale și a fost găzduit de Menocchio. O noapte întreagă cei doi au vorbit despre probleme religioase. Menocchio a afirmat „lucruri foarte mari despre credință": că Evangheliile au fost scrise de preoți și de călugări „pentru că stau în trândăvie" și că Fecioara, înainte de a se mărita cu Sfântul Iosif, „făcuse alți doi copii și pentru asta Sfântul Iosif nu voia s-o primească ca soață". În esență, erau aceleași teme despre care discutase și cu Lunardo în piața din Udine: polemica împotriva parazitismului clerului, respingerea Evangheliei, negarea naturii divine a lui Cristos. În afară de aceasta, mai vorbise în acea noapte despre o „carte foarte frumoasă", pe

care, din păcate, o pierduse și pe care Simon o „socotise a fi *Alcorano*".

Poate că respingerea dogmelor centrale ale creștinismului – înainte de toate, dogma Trinității – l-a făcut pe Menocchio, ca și pe alți eretici din aceeași epocă, să se îndrepte cu toată curiozitatea spre *Coran*. Din păcate, identificarea făcută de Simon nu e sigură; cu toate acestea, nu știm ce anume a extras Menocchio din acea misterioasă „carte foarte frumoasă". Firește, el era convins că, mai devreme sau mai târziu, erezia lui va fi descoperită; „el știa că va muri din asta", a mărturisit Simon. Dar nu voia să fugă, deoarece un prieten al lui, Daniele din Biasio, se pusese chezaș pentru el, în urmă cu cincisprezece ani, în fața Sfântului Oficiu; „altfel ar fi fugit la Ginevra". Așa că a hotărât să rămână la Montereale. Se gândea deja la sfârșitul său: „murind el, o să afle niște luterani, care vor veni să-i ia cenușa."

Cine știe la ce „luterani" se gândea Menocchio. La un grup cu care menținuse legături clandestine, sau la vreun individ întâlnit, poate, cu mulți ani în urmă și apoi pierdut din vedere? Lumina de martir în care își vedea Menocchio învăluită propria-i moarte ne face să credem că toate aceste vorbe nu erau decât aiurelile patetice ale unui bătrân. De altfel, nu-i mai rămânea altceva. Rămăsese singur; nevasta îi murise, fiul cel mai drag murise și el. Cu ceilalți copii nu se înțelegea, probabil. „Și dacă copiii *mei* vor să facă după capul lor, să fie fericiți", îi spunea cu dispreț lui Simon. Dar mitica Geneva, patria (credea el) a libertății religioase, era prea departe. Aceasta și stăruitoarea solidaritate cu prietenul care-i stătuse aproape într-un moment greu l-au oprit să fugă. Să-și înăbușe în suflet pasionata curiozitate pentru treburile credinței, firește, nu putea. Așa că rămânea acolo, așteptându-și persecutorii.

51

Într-adevăr, după câteva luni, inchizitorului i-a parvenit un nou denunț împotriva lui Menocchio. După câte se pare, el rostise o frază ce suna ca o blasfemie și care trecuse din gură în gură, de la Aviano la Pordenone, suscitând reacții scandalizate.

A fost interogat un hangiu din Aviano, Michele del Turco, zis Pignol; cu șapte sau opt ani în urmă (i se spusese), Menocchio exclamase: „Dacă Cristos ar fi fost Dumnezeu, ar fi fost unu'... să se lase pus pe cruce." „N-a spus ce anume ar fi fost Cristos – a adăugat hangiul – da' io înțeles-am că voia să zică că Cristos ar fi fost un mișel, ca să zic ăst cuvânt urât... Când auzit-am aste cuvinte mi s-a ridicat părul în cap și am schimbat imediat vorba, ca să nu mai aud aste lucruri, că io-l țin mai rău decât un turc." Menocchio, a încheiat el, era „încăpățânat în ale vechi păreri ale sale."

Acum nu erau numai locuitorii din Montereale care își comunicau unul altuia frazele rostite de Menocchio; notorietatea acestui morar, pe care nici măcar închisoarea Sfântului Oficiu nu reușise să-l aducă pe calea cea dreaptă, trecuse de cercul îngust al satului. Întrebările sale provocatoare, glumele sale hulitoare erau transmise, poate chiar la distanță de ani: „Sau cum vreți să credeți că Cristos sau Domnul Dumnezeu a fost fecioru' Fecioarei Maria dacă astă fecioară Maria era o târfă?" „Cum vrei tu ca Cristos să fie conceput de Sfântu' Duh dacă el s-a născut dintr-o târfă?" „Sfântul Cristofor e mai mult decât Dumnezeu, că el a dus întreaga lume în spate." (E ciudat că aceeași replică se găsește într-o carte pe care Menocchio n-a văzut-o cu siguranță niciodată: culegerea de simboluri, plină de subînțelesuri eretice, a umanistului din Bologna, Achille Bocchi). „Crez că avea suflet rău, și n-avea îndrăzneală să vorbească de frică", a zis Zannuto Fasseta, din Montereale, care-l auzise pe Menocchio „muzicind". Dar obișnuitul impuls îl împingea pe Menocchio să discute cu sătenii despre probleme religioase. Într-o zi, întorcându-se de la Menins la Montereale, l-a întrebat pe Daniel Jacomel: „Ce zici tu că-i Dumnezeu?" „Nu știu", i-a răspuns celălalt, încurcat sau uimit. „Nu-i al'ceva decât aeru'." Frământa vechile gânduri, nu se lăsa. „Ce crezi tu, inchizitorii nu vor să știm ce știu ei." El însă se simțea în stare să le țină piept: „Aș voi să zic patru vorbe din *Tatăl Nostru* în fața inchizitorului și să văz ce-o zice și ce-o răspunde el."

De data aceasta, inchizitorul a socotit, poate, că era prea mult. Spre sfârșitul lui iunie 1599, Menocchio a fost arestat și închis în temnița din Aviano. După o vreme, a fost transferat la Portogruaro. La 12 iulie, a compărut în fața inchizitorului, călugărul Gerolamo Asteo, a vicarului episcopului din Concordia, Valerio Trapola, și a primarului din Portogruaro, Pietro Zane.

52

Eductus e carceribus quidam senex...[1], a scris notarul. Trecuseră cincisprezece ani de când Menocchio fusese interogat pentru prima oară de către Sfântul Oficiu. În aceștia erau cuprinși și cei trei ani de temniță. Era acum bătrân: slab, cu părul alb, cu barba cenușie, mai mult albă, îmbrăcat ca întotdeauna ca un morar, cu o haină și o beretă de culoare gri-deschis. Avea șaizeci și șapte de ani. După condamnare, făcuse multe meserii: „Am tăiat cu fierăstrăul, am fost morar, și hangiu, am ținut școală de abac, și de citit și scris pentru copii, și mai cânt din chitară la sărbători." Pe scurt, încercase să se descurce, fructificându-și calitățile, inclusiv pe aceea de a ști să citească și să scrie care contribuise să-l bage în necaz. Inchizitorului care l-a întrebat dacă a mai fost vreodată judecat de către Sfântul Oficiu, i-a răspuns de fapt: „Am fost chemat... și am fost interogat despre Crez și alte aiureli ce-mi veniseră în cap, pen'că am citit *Biblia* și am mintea ascuțită; dar întotdeauna am fost creștin și îs."

Tonul era supus – „aiureli" –, însoțit, totuși, de aceeași orgolioasă conștiință a propriilor sale capacități intelectuale. Explică în amănunțime că a îndeplinit penitențele impuse, că s-a spovedit și împărtășit, că a ieșit uneori din Montereale, dar numai cu permisiunea inchizitorilor. Numai cu privire la *habitello* se scuză: „Jur pe credința mea, la sărbători uneori mi-l puneam și alteori nu. Și în zilele de lucru iarna, când era frig, îl purtam mereu, da' pe dedesubt", întrucât punându-l „pierdeam mult câștig că nu eram chemat la evaluări și la lucrări... fiin'că oamenii mă țineau de excomunicat văzându-mă cu haina aia, de aia nu-l pur-

[1] Adus din temniță un anume bătrân...

tam." Îl implorase inutil pe părintele inchizitor: „Nu a voit a-mi da îngăduința de a nu mai purta haina aia."

Dar când l-au întrebat dacă mai avusese îndoieli asupra problemelor din pricina cărora fusese condamnat, Menocchio nu a știut să mintă. În loc să nege cu hotărâre, a admis: „Mi-au venit în minte multe aiureli, da' nu voit-am să le dau crezare, și nici nu învățat-am de rău pe careva." Iar inchizitorului care-l încolțea întrebându-l dacă vreodată „discutase cu cineva despre canoanele credinței, și cine erau aceștia, și când și unde?" i-a răspuns că a vorbit „despre canoanele sfintei credințe cu unii în glumă, dar pe cuvânt nu știu cu cine, nici unde, nici când." Un răspuns imprudent. Inchizitorul l-a mustrat cu severitate: „Cum să glumești despre lucrurile credinței? Se cuvine să glumești despre lucrurile credinței? Ce înțelegi cu acest cuvânt «în glumă»?" „Zicând câte o minciună", a obiectat slab Menocchio. „Ce minciună ziceai, hai, spune limpede!" „Nu știu să spun cu adevărat."

Dar inchizitorul insista cu întrebările sale. „Nu știu – a spus Menocchio – vr'unu' poate că a înțeles-o rău, da' eu n-am simțit niciodată împotriva credinței." A încercat să replice la fiecare atac. N-a spus că Cristos nu fusese în stare să coboare de pe cruce: „Io crez că Cristos avea puterea să coboare." N-a spus că nu crede în Evanghelie: „Crez că Vanghelia este adevăru'." Și aici, făcu un nou pas greșit: „Am zis că preoții și călugării care au învățat au făcut Vangheliile prin gura Duhului Sfânt." Inchizitorul, fulminant: Chiar a spus aceasta? când? unde, cui? și cine erau acei călugări? Iar Menocchio, exasperat: „Ce voiți să știu io, pe cuvânt că nu știu," „De ce ai spus-o dacă nu știi?" „Diavolul uneori ispitește ca să se zică câte o vorbă..."

Încă o dată, Menocchio încerca să atribuie îndoielile sale, înfierbântarea sa unei ispite diabolice, pentru ca imediat apoi să-i pună în evidență fondul rațional. În *Suplimentul* lui Foresti citise că „feluriți au făcut Evanghelii ca Sfântul Petru, Sfântul Iacob și alții, pe care justiția le-a nimicit." Din nou, în mintea lui lucrase puterea corozivă a analogiei. Dacă unele Evanghelii sunt apocrife, lucrare a omului și nu a divinității, de ce n-ar fi toate? În acest fel, veneau la lumină toate implicațiile a ceea ce susținuse cu

cincisprezece ani în urmă, adică faptul că Scriptura se putea reduce la „patru vorbe". Evident, în toată această vreme continuase să urmeze firul vechilor sale idei. Și acum, avea din nou posibilitatea de a le spune cui era (credea el) în măsură să le înțeleagă. A uitat orbește orice prudență, orice precauție: „Io crez că Dumnezeu a făcut toate lucrurile, adică pământu', apa și aeru'." „Dar focul, unde-l lași a intervenit cu superioritate ironică vicarul episcopului din Concordia – cine l-a făcut?" „E peste tot focu', așa cum e Dumnezeu, da'alelalte trei elemente îs cele trei persoane: Tatăl e aeru', Fecioru' – pământu' și Duhu' Sfânt e apa." Și adăugă: „Mie, așa mi se pare, da' nu știu dacă-i adevăr, și crez că acele spirite care-s în aer se luptă între ele, iar fulgerele-s mânia lor."

Astfel, în căznita sa călătorie înapoi în timp, Menocchio găsise fără să știe, dincolo de imaginea creștină a cosmosului, imaginea vechilor filozofi greci. În foc, atât de mobil și de indestructibil, acest Heraclit țăran văzuse elementul primordial. Realitatea întreagă era, pentru el, pătrunsă („e peste tot") de acest element: o realitate unitară, chiar și în varietatea manifestărilor sale, pătrunsă de spirite, îmbibată de divinitate. De aceea afirmă că focul e Dumnezeu. E adevărat, Menocchio născocise și o sofisticată, minuțioasă corespondență între celelalte trei elemente și persoanele Trinității: „Io crez că Tatăl e aeru', pen'că aeru'-i elementul cel mai înalt față de apă și pământ; zic apoi că Fecioru'-i pământu' pen'că Fecioru'-i făcut de Tată; și așa cum vine apa din aer și din pământ, așa și Duhu' Sfânt de la Tată și Fecior." Dar din spatele acestui paralelism, negat imediat și cu târzie și inutilă prudență („Da' io lucrurile astea nu voi a le susține"), ieșea la suprafață convingerea cea mai adâncă a lui Menocchio: că Dumnezeu e unul, și el e lumea. Și pe această idee, și-a îndreptat inchizitorul atacul: credea deci că Dumnezeu avea un trup? „Io știu că Cristos avea un trup", a răspuns Menocchio, evaziv. Ca să-i vii de hac unui asemenea interlocutor, nu era ușor. Din arsenalul său scolastic, inchizitorul a scos un silogism: „Zici că Duhul Sfânt e apa; apa e corp; ar urma deci ca Duhul Sfânt să fie corp?" „Zic aste lucruri din pricina asemănării", a răspuns Menocchio.

Poate cu o oarecare suficiență; și el știa să discute, știa să se folosească de instrumentele logicii și ale retoricii.

Atunci inchizitorul a atacat din nou: „Apare în proces că ai spus că Dumnezeu nu e altceva decât aer." „Io n-am cunoștință a fi spus asta, da' am zis că Dumnezeu e toate lucrurile." „Crezi că Dumnezeu se află-n toate și le cuprinde pe toate?" „Domnilor da, pe cuvânt că crez." Dar în ce sens? Inchizitorul nu pricepea. „Io crez că Dumnezeu e tot ce voiește el", a explicat Menocchio. „Poate fi Dumnezeu o piatră, un șarpe, un diavol și lucruri asemenea?" „Dumnezeu poate fi tot ce-i bun." „Deci Dumnezeu poate fi o ființă, dat fiind că există ființe bune?"

„Io nu știu ce să zic", a răspuns Menocchio.

53

În realitate, distincția dintre creator și creat, și chiar ideea unui Dumnezeu creator, îi era profund străină. Avea foarte clar în minte că ideile lui erau diferite de acelea ale inchizitorului, dar cuvintele pentru a exprima această deosebire, la un moment dat, îi lipseau. De bună seamă, capcanele logice ale părintelui Gerolamo Asteo nu-l puteau convinge că nu avea dreptate, așa cum nu l-au putut convinge judecătorii care-l judecaseră cu cincisprezece ani în urmă. De altfel, a încercat imediat să-și recapete avantajul, răsturnând de-a dreptul mecanismul interogatoriului: „Domnule, vă rog să mă ascultați..." Dincolo de expunerea legendei celor trei inele, Menocchio, cum am văzut, confirmă acea doctrină a toleranței pe care o formulase în cursul primului proces. Atunci însă, argumentarea sa era religioasă: toate credințele sunt egale (inclusiv ereziile), deoarece „Dumnezeu a dat pe Duhul Sfânt la toți". Acum, în schimb, accentul cădea mai curând pe egalitatea dintre cele trei biserici diferite, în măsura în care erau o realitate legată de viața socială: „Domnule, așa-i că io crez că fiștecare crede c-a sa-i credința bună, da' nu se știe care-i a bună; da' cum străbunu' meu, taică-meu și ai mei fost-au creștini, voi creștin a rămâne și crez că asta-i cea bună." Chemarea de a rămâne în cadrul religiilor tradiționale era justificată prin apelul la legenda celor trei inele; dar e greu să nu vedem în aceste cu-

vinte rodul amar al experienței trăite de Menocchio după condamnarea lui de către Sfântul Oficiu. Mai bine te prefaci, mai bine să aderi, în exterior, la acele ritualuri resimțite în interior ca „marfă". Această retractare îl făcea pe Menocchio să așeze pe planul al doilea tema ereziei, a detașării deschise și conștiente de religia tradițională. În același timp, el sfârșea însă prin a considera religia, mult mai mult decât în trecut, ca pe o realitate pur lumească. A afirma că suntem creștini numai din întâmplare, prin tradiție, presupunea o desprindere critică foarte mare – aceeași desprindere care-l făcea, tot în acei ani, pe Montaigne să scrie: „Nous sommes Chrestiens à mesme titre que nous sommes ou Périgordins ou Alemans."[1] Dar, cum am văzut, atât Montaigne cât și Menocchio, fiecare în felul său, trecuseră prin experiența tulburătoare a relativității credințelor și instituțiilor.

Această aderare – conștientă, nu pasivă – la religia strămoșilor era, în orice caz, numai exterioară. Menocchio se ducea la biserică, se spovedea și se împărtășea; dar înlăuntrul său frământa gânduri vechi și noi. Inchizitorului i-a declarat că el crede „a fi filozof, astrolog și profet", deși a adăugat cu umilință, pentru propria-i disculpare, că „și profeții greșesc". Și a explicat: „Io credeam a fi profet, că spiritul rău mă făcea să văz zădărnicii și visuri, și mă încredințase a ști io natura cerurilor, și lucruri asemenea; și crez că profeții grăiau ce le spuneau îngerii."

În primul proces, așa cum ne amintim, Menocchio nu pomenise niciodată de revelații supranaturale. Acum, în schimb, se referea la experiențe de tip mistic, chiar dacă le dezaproba în mod ambiguu – „zădărnicii", „visuri". Poate că în el a lucrat lectura acelui *Coran* („cartea foarte frumoasă", identificată de evreul convertit Simon) pe care arhanghelul Gabriel i-o dictase profetului Mahomed. Poate că în dialogul apocrif dintre rabinul Abdallah ibn Sallam și Mahomed, inserat în prima carte a traducerii italiene a *Coranului*, crezuse că a descoperit „natura cerurilor": „A zis, mergi mai departe și spune-mi de ce cerul se cheamă cer. A răspuns, pentru că el e creat din aburi, și aburii din aburul mă-

[1] Suntem creștini în aceeași măsură în care suntem perigordini [din regiunea Périgord] sau germani (n. tr.).

rii. A zis, de unde are verdele? A răspuns, din muntele Caf și muntele Caf îl are de la smaraldele Paradisului, care munte încinge cercul pământului și susține cerul. A zis, are cerul poartă? A răspuns, are porți care atârnă. A zis, și porțile au chei? A răspuns, au chei care sunt vistieria lui Dumnezeu. A zis, din ce sunt porțile? A răspuns, din aur. A zis, tu zici adevărul, da' zi-mi, cerul ăsta al nostru din ce e făcut? A răspuns, primul din apă verde, al doilea din apă limpede, al treilea din smaralde, al patrulea din aur curat, al cincilea din hiacint, al șaselea dintr-un nor strălucitor, al șaptelea din splendoarea focului. A zis, și despre asta spui adevărul. Dar peste aste șapte ceruri, ce e? A răspuns, o mare care dă viață, și mai sus o mare înnourată, și așa mergând pe rând, e marea de aer, mai sus marea de supărare, și mai sus marea întunecoasă, și mai sus numele lui Dumnezeu, și mai sus rugămintea fierbinte..." și așa mai departe.

Nu sunt decât simple ipoteze. Nu avem dovada că acea „carte foarte frumoasă" de care Menocchio vorbise cu entuziasm să fi fost chiar *Coranul*, și chiar dacă am avea-o nu putem reconstitui lectura făcută de Menocchio. Un text atât de îndepărtat de experiența și cultura sa era, probabil, pentru el indescifrabil și tocmai din acest motiv îl făcea să proiecteze pe pagină gânduri și închipuiri. Dar despre proiecția lui (dacă ea a existat) nu știm nimic. Și, în general, din această ultimă fază a vieții intelectuale a lui Menocchio putem întrezări foarte puțin. Spre deosebire de cele întâmplate cu cincisprezece ani înainte, frica îl făcuse încetul cu încetul să renege tot ce îi reproșa inchizitorul. Dar, încă o dată, a minți era pentru el o trudă; numai după ce a rămas *aliquantulum cogitabundus*[1], a afirmat că „nu s-a îndoit niciodată că Cristos a fost Dumnezeu". După aceea s-a contrazis, zicând „că Cristos nu avea puterea Tatălui, fiind el corp uman." „Aceasta este o confuzie", i-au obiectat. Și Menocchio: „Io nu știu a fi spus-o și io-s un neștiutor." Cu umilință a afirmat că atunci când a spus că Evangheliile au fost scrise de „preoți și călugări care au învățat", voia să zică evangheliștii, „care crez că toți au învățat". Încerca să spună tot ce voiau ei să audă de la el: „E-ade-

[1] Lăsat puțin cu gândurile sale.

vărat că inchizitorii și alți mai-mari ai noștri nu vor ca noi să știm ce știu ei și de aia trebe să tăcem." Dar, din când în când, nu reușea să se rețină: „Io nu credeam că Raiul să fi fost, că nu știam unde era."

La sfârșitul primului interogatoriu, Menocchio le-a dat o foaie pe care scrisese ceva în legătură cu cuvintele din *Tatăl Nostru – et ne nos inducas in tentationem, sed libera nos a malo,* adăugând: „Și așa voit-am să cer astă îndurare și să fiu izbăvit de aste chinuri ale mele." Apoi, înainte de a fi dus din nou în temniță, a semnat cu o mână tremurătoare de bătrân.

54

Iată ce anume scrisese:

„În numele Domnului nostru Isus Cristos și al maicei sale Fecioara Maria și al tuturor sfinților din Rai, io chem în ajutor și sfat.

O, mare, atotputernic și sfânt Dumnezeu, creator al cerului și al Pământului, io te rog ca prin preasfânta ta bunătate și îndurare nemărginită să voi a lumina spiritul meu și sufletul meu și trupul meu, ca să gândesc și să zic și să fac tot ceea ce e plăcut dumnezeiești tale puteri; și așa să fie în numele preasfintei Treimi, Tatăl și Fiul și Sfântul Duh și amin. Io Menego Scandela, nefericit căzut în neîndurarea lumii, a mai-marilor mei spre ruina casei mele și a vieții mele și a întregei bietei mele familii, așa că io nu mai știu nici ce să zic nici ce să fac numai să zic aste puține vorbe. Întâi: «*Set libera nos a malo et ne nos inducas in tentazionem et demite nobis debita nostra sicut ne nos dimitimus debitoribus nostris, panem nostrum cotidianum da nobis hodie...*»[1]. Și așa rog io pe Domnul nostru Isus Cristos și pe mai-marii mei ca, prin îndurarea lor, să voiască a-mi da mie puțin ajutor fără mult rău pentru ei. Și io Menego Scandela, unde mă voi duce, voi ruga pe toți credincioșii creștini a voi să păzească tot ce le poroncește Sfânta noastră Mamă Biserica Catolică Romană și

[1] Și ne izbăvește pe noi de cei răi, și nu ne duce pe noi în ispită, și ne iartă greșelile noastre, așa cum și noi iertăm greșiților noștri, pâinea noastră cea de toate zilele dă-ne-o nouă astăzi...

mai-marii ei, adică inchizitorii, episcopii și vicarii și parohii și capelanii și preoții din diocezele ei, așa ca ei să aibe ceva din încercarea mea. Io Menego am mai gândit că moartea mă va scoate din aste spaime, așa ca să nu fac supărare nimănui, da' ea a făcut totu' pe dos, ea a luat un fiu al meu, care putea a mă scoate din orice necaz și chin; apoi a voit a-mi lua soața care era ajutoru' meu; iar ăști fii și fiice care mi-au rămas mă țin de nebun că io am fost ruina lor, că așa e adevăru', că de-aș fi murit acum cinșpe ani, ei nu ar mai fi avut necaz de la mine biet nenorocit.

Și dacă am avut vreun gând rău sau vreo vorbă zisă în zadar, io nu le-am crezut niciodată și nici n-am lucrat împotriva Sfintei Biserici pen'că Domnu' Dumnezeu m-a făcut să crez că tot ce gândeam și ziceam io era zădărnicie și nu înțelepciune.

Și așa crez io că e adevărat, cu toate astea nu voi a gândi nici a crede decât numaĭ ce crede Sfânta Biserică și a face ce mi-or porunci preoții mei și mai-marii mei."

55

Această „scriitură" purta în josul paginii câteva rânduri ale parohului din Montereale, Giovan Daniele Melchiori, scrise la cererea lui Menocchio și datate 22 ianuarie 1597. În ele se declara că *„si interioribus credendum est per exteriora"*[1], Menocchio ducea o viață „creștină și dreaptă". Această precauție, cum știm (și cum probabil știa și parohul), era cât se poate de oportună. Dar voința de supunere exprimată în „scriitură" era cu siguranță sinceră. Renegat de copii, care-l considerau o povară, o rușine față de sat, o nenorocire pentru familie, Menocchio încerca din greu să fie reintegrat în Biserică, care-l îndepărtase odată de la sine, însemnându-l vizibil ca nelegiuit. De aceea, făcea un patetic gest de supunere față de „mai-marii lui": „inchizitorii" (pe primul loc, bineînțeles) și apoi, în succesiune, „episcopi și vicari și parohi și capelani și preoți". Un act de supunere inutil, într-un anume sens, deoarece, în momentul în care a fost scris, Sfântul Oficiu nu reluase încă cercetările. Dar impulsul de nestăpânit de

[1] Dacă ce-i înăuntru poate fi judecat după ce-i afară.

„a căuta lucrurile înalte" îl chinuia pe Menocchio, îl umplea de „frământări", îl făcea să se simtă vinovat față de lume, „căzut în neîndurarea lumii". Și atunci, invoca disperat moartea. Dar moartea îl uitase: „ea a făcut totu' pe dos, ea a luat un fiu al meu... apoi a voit a-mi lua soața." Atunci se blestema: „că de-aș fi murit acum cinșpe ani" – de când adică, spre nenorocirea lui și a copiilor lui, începuseră necazurile sale cu Sfântul Oficiu.

56

După un nou interogatoriu (19 iulie), Menocchio a fost întrebat dacă voia un avocat. A răspuns: „Io nu voi a face altă apărare, dècât numai a cere îndurare; dacă aș putea avea un avocat, l-aș lua, da' io-s sărman." În vremea primului proces, Ziannuto se bătuse pentru tată și-i găsise un avocat; dar Ziannuto murise, iar ceilalți copii nu au mișcat un deget. Lui Menocchio i s-a dat un apărător din oficiu, Agostino Pisensi, care a prezentat judecătorilor, la 22 iulie, o lungă apărare „*pauperculi Dominici Scandella*"[1]. În ea se afirma că mărturiile strânse erau de mâna a doua, contrazicându-se între ele, sau fiind viciate de o animozitate evidentă, și că din ele reieșea „*mera simplicitas et ignorantia*"[2] ale învinuitului a cărui absolvire se cerea în consecință.

La 2 august, s-a reunit congregația Sfântului Oficiu; Menocchio a fost decretat în unanimitate „*relapso*", adică recidivist. Procesul se încheiase. S-a hotărât, totuși, ca vinovatul să fie supus torturii pentru a-i smulge numele complicilor. Fapt ce s-a întâmplat la 5 august; în ajun, s-a făcut o percheziție în casa lui Menocchio unde, în prezența martorilor, s-au deschis toate lăzile și s-au confiscat „toate cărțile și înscrisurile". De ce anume „înscrisuri" era vorba, din păcate, nu știm.

57

I-au cerut să mărturisească care îi erau complicii, dacă nu voia să aibă de-a face cu tortura. A răspuns: „Domnule, nu-mi

[1] A săracului Dominico Scandella.

[2] Pura sărăcie de duh și ignoranță.

amintesc a fi cugetat cu careva." L-au dezbrăcat și l-au examinat ca să vadă – așa cum prevedeau regulamentele Sfântului Oficiu – dacă putea fi torturat. Între timp, continuau să-i pună întrebări. A răspuns: „Am vorbit cu atâția, că acu nu-mi amintesc." Atunci l-au legat și din nou i-au cerut să spună adevărul despre complicii săi. Din nou a răspuns: „Nu-mi aduc aminte." L-au dus în camera de tortură, punându-i mereu aceeași întrebare. „Gânditu-m-am și frământat-am mintea mea – a spus – ca să-mi amintesc cu cine oi fi putut vorbi, da' n-am putut defel să-mi amintesc." L-au pregătit pentru tortura cu funia: „O, Doamne Isuse Cristoase, îndurare, Isuse, îndurare, nu știu a fi vorbit cu careva; pot eu a muri că nu am ucenici, nici tovarăși, da' citit-am din voia mea, o Isuse, îndurare." I-au strâns funia: „O Isuse, o Isuse, o sărman de mine, sărman de mine." „Cu cine ai vorbit?", i-au zis. A răspuns: „Isuse, Isuse, nu știu nimic." L-au îndemnat să spună adevărul. „Aș spune pe dată, lăsați-mă jos să mă gândesc bine."

Atunci l-au dat jos. A rămas puțin pe gânduri, apoi: „Nu știu a fi vorbit cu careva, nici am știre de vreunu' care să aibă părerile mele și nu știu de bună seamă nimic." Au poruncit să-i strângă iarăși funia. Pe când îl ridicau în aer, a spus: „Vai de mine, vai de mine, biet chinuit, o Doamne Isuse Cristoase." Apoi: „Domnule, lăsați-mă, c-o să spun ceva." Lăsat din nou jos, a zis: „Io am povestit domnului Zuan Francesco Montareale, zicându-i că nu se știe care e credința a bună." (În ziua următoare, a precizat: „Mai sus numitul domn Gio. Francesco m-a ocărât pentru smintelile mele"). Nu s-a putut obține altceva. Atunci, a fost dezlegat și dus iar în temniță. Notarul a remarcat că tortura se desfășurase „*cum moderamine*"[1]. Durase o jumătate de oră.

Starea de spirit a judecătorilor, dincolo de monotona repetare a aceleiași întrebări, se poate numai închipui. Poate că era starea – amestec de plictiseală și dezgust – destăinuită în aceiași ani de nunțiul Bolognetti, când se plângea în legătură cu Sfântul Oficiu: „Plictiseala de a sta să auzi neghiobiile atâtora, în vreme ce sunt scrise cuvânt cu cuvânt, un soi de tortură pentru cine nu-i

[1] Cu măsură.

făcut numai din răbdare." Încăpățânata tăcere a bătrânului morar trebuia să le pară lor de neînțeles.

Așadar, nici măcar durerea fizică nu a reușit să-l frângă pe Menocchio. Nu spusese nume sau, mai bine-zis, spusese unul, pe acela al seniorului din Montereale, lucru ce părea făcut înadins pentru a-i abate pe judecători de la o cercetare mai aprofundată. De bună seamă, avea ceva de ascuns; dar când afirma a fi „citit din voia lui", nu se îndepărta, probabil, prea mult de adevăr.

58

Cu tăcerea sa, Menocchio a voit să sublinieze până la capăt, în fața judecătorilor că ideile sale se născuseră în singurătate, numai din contactul cu cărțile. Dar, cum am văzut, el proiecta pe pagina tipărită elemente luate din tradiția orală.

Și tocmai această tradiție profund înrădăcinată în satele europene, explică persistența tenace a unei religii țărănești ce nu tolera dogmele și ceremoniile, legată de ritmurile naturii, fundamental precreștină. Adesea, putem vorbi de o adevărată înstrăinare de creștinism, ca în cazul păzitorilor de cirezi din satele din Eboli care, la jumătatea secolului al XVII-lea, păreau părinților iezuiți consternați „oameni care nu aveau decât chip de oameni, în înțelegerea și cunoașterea lor puțin diferiți de acele animale pe care le păzeau; cu totul necunoscători, nu numai de rugăciuni sau de alte mistere speciale ale Sfintei Credințe, ci de însăși cunoașterea lui Dumnezeu." Dar chiar și în situații de mai mică izolare geografică și culturală este posibil să descoperim urmele acestei religii țărănești, ce asimilase și remodelase aporturile străine, începând cu aporturile creștine. Bătrânul țăran englez, care se gândea la Dumnezeu ca la un „bătrân cumsecade", la Cristos ca la un „tânăr frumos", la suflet ca la „un os mare vârât în trup" și la lumea de dincolo ca la „o frumoasă câmpie verde" unde se va duce dacă se va purta bine, cunoștea bineînțeles dogmele creștinismului; pur și simplu le traducea din nou în imagini pe potriva experienței sale, aspirațiilor sale, închipuirilor sale.

Chiar și în mărturisirile lui Menocchio asistăm la o traducere analogă. Desigur, cazul său este mult mai complex; fie pentru că

implică medierea paginii tipărite, fie pentru că presupune fărâmițarea unei mari părți din religia tradițională sub loviturile unor tendințe mai radicale ale Reformei. Dar procedeul este același. Și nu e vorba de un caz excepțional.

Cu vreo douăzeci de ani înaintea procesului împotriva lui Menocchio, un țăran necunoscut din regiunea Lucca, ce se ascundea sub pseudonimul Scolio, a vorbit despre viziunile lui într-un lung poem cu subiect religios și moral, ici și colo punctat de influențe dantești, rămas în manuscris – *Septenarul*. Tema centrală, repetată cu insistență, constă în ideea că diferitele religii au un nucleu comun, constituit din cele zece porunci. Apărând într-un nor de aur, Dumnezeu îi explică lui Scolio:

...Mulți profeți trimisu-am
feluriți, că feluriți erau cei
la care trimisu-i-am
și datu-le-am și lege felurită
cum felurite obiceiuri găsit-am
așa cum medicul felurite purgații
dă după feluritele firi.
Trei căpitani trimite împăratul
în Africa, în Asia și în Evropia;
la iudei, la turci și la creștini,
fiștecare purtând numa' una lege a sa
și după feluritele și ciudatele obiceiuri
felurită dă fiștecăruia legea lui;
da' fiștecăruia dă zece porunci
aceleași, da' felurite fac apoi tâlcuirile lor.
Da' Dumnezeu e unu', și una-i credința sa...

Printre „căpitanii" trimiși de „împărat" se află deci și Mahomed, „ținut de răi printre cei buni un rău/ deși era profet și mare războinic al lui Dumnezeu", pus în chip de încheiere a unei liste ce-i cuprinde pe Moise, Ilie, David, Solomon, Cristos, Iosua, Avraam și Noe. Turcii și creștinii trebuie să înceteze să se lupte și să ajungă la o împăcare:

Tu turc și tu creștin, prin voința mea,
cum mergeați-nainte nu mai mergeți;
turcu' un pas facă mai în față
și tu creștin un pas înapoi.

Lucru posibil în măsura în care cele zece porunci constituie baza nu numai a celor trei mari religii mediteraneene (se simte amintirea poveștii cu trei inele), dar și a religiilor care au venit și care vor veni; a patra, nespecificată, a cincea pe care „în zilele noastre Dumnezeu ne-a dat-o" reprezentată de profeția lui Scolio, și cele două viitoare ce vor forma fatidicul număr șapte.

Conținutul religios al profeției lui Scolio este, cum se vede, extrem de simplu. E de ajuns să respecți cele zece porunci, „marile reguli ale naturii". Dogmele sunt respinse, începând cu cea a Treimii:

Nu te închina și nu crede decât în unu' Dumnezeu,
care tovarăși n-are, nici prieten sau fiu;
fiștecare e fiu-său, e serv și prieten
care ține poruncile sale și ce s-a spus și ce zic eu.
Nu vă-nchinați altuia, nici Duhului Sfânt,
că dacă-s Dumnezeu, Dumnezeu e pretutindeni.

Singurele taine menționate sunt botezul și împărtășania. Primul e rezervat adulților:

Se taie-mprejur oricine în a de-a opta zi
și se botează apoi la treizeci de ani,
cum poruncit-au Dumnezeu și profeții
și cum lui Cristos făcut-au Sfântul Ion.

A doua e substanțial diminuată: „Și cum v-am spus", afirmă Cristos

că pâinea binecuvântată
trupu' meu fost-a, iar vinu' sângele meu
zisu-vi-le-am că așa binevoiam
și că hrană și sacrificiu pios erau,
da' nu poruncitu-vi-le-am ca lege
ci pen' că pâinea și vinul lui Dumnezeu seamănă.

Da' acum ce-nseamnă sfadele voastre,
dacă ale zece porunci păziți.

Nu e vorba numai de respingerea discuțiilor teologice despre prezența efectivă; prin gura lui Cristos, Scolio ajunge să nege orice eficacitate sacramentală a botezului și a împărtășaniei:

Botezul meu cu sacrificiul,
moartea mea și ostia și împărtășirea mea
nu poruncă fost-a, ci slujbă
de făcut uneori în amintirea mea.

Ceea ce are importanță pentru scopurile mântuirii este, încă o dată, numai respectarea literei celor zece porunci, fără „glosă, nici vreun comentariu", fără interpretări dictate de „silogism sau logică ciudată". Ceremoniile religioase sunt inutile; cultul trebuie să fie foarte simplu:

Nu fie nici coloane, nici chip pictat
nici orgi, muzici sau instrumente,
nici clopotniță, nici fresce, ornamente,
toate lucrurile fie simple și curate
și audă-se numai cele zece porunci...

Foarte simplu este cuvântul lui Dumnezeu care a voit ca Scolio să-și scrie cartea într-o limbă nu „umflată, neclară, doctă sau afectată/ ci amplă și lină."

În pofida unor afinități (probabil independente de legături directe, oricum nedocumentate) cu doctrinele anabaptiștilor, afirmațiile lui Scolio par să provină mai degrabă din acel curent subteran de radicalism țărănesc constatat și la Menocchio.* Pentru Scolio, papa nu este Anticrist (chiar dacă, cum vom vedea curând, figura sa e destinată să dispară în viitor); exercitarea autorității nu este (ca pentru anabaptiști) în sine condamnabilă. Sigur, deținătorii de putere trebuie să guverneze cu grijă părintească:

Dacă Domnul meu făcutu-te-a vătaful său
și datu-ți-a cârmuirea
de te-a făcut duce, papă sau împărat,
datu-ți-a omenie și bună judecată,

de ți-a dat putere, minte, mărinimie, onoare,
tu trebe să fii tată și apărător,
că nu-i al tău ce ai, ci al altora și-al meu,
tot ce-i în jurul tău, e al lu' Dumnezeu.

Societatea visată de Scolio e într-adevăr aceea, cucernică și austeră, a utopiilor țărănești, curățată de profesiunile inutile („nu-s prăvălii sau arte manuale/ decât numa' cele mai importante și principale/ țineți drept zădărnicie orice știință/ de medici și doctori lipsiți-vă de ei"), bazată pe agricultori și războinici, condusă de un singur suveran care va fi chiar Scolio.

... Iar jocul, târfele și hanul,
beținanul și măscăriciul departe fie duși,
și cine a plugarului meserie face
depășește orice meserie în folos și-n cinste;
iar cei ce luptă pentru credință
demni fie de mare laudă și mare răsplată;
mândrie, pompă, destrăbălare cu îngâmfare;
îndepărtate fie, și superstiția și mândria deșartă.
...Oprite fie ghiftuielile și bancheturile,
că de beție și desfrâu îs pline,
iar muzici și dansuri, mirosuri, băi și jocuri,
îmbrăcăminți, încălțări, sărace fie și puține;
un singur monarh fie, un om din carne,
al temporalului și al spiritualului,
un om fie singur monarh și singur domn
și fie o singură turmă și un singur păstor.

Din această societate viitoare, nedreptățile vor dispărea; se va întoarce „vârsta de aur". Legea scurtă, clară și-aceeași pentru toți va fi

în mâna tuturor
pen' că așa se vor face roade bune;
și pe-nțelesul tuturor fie, ca fiecare bine s-o priceapă
ca de rău să fugă și pe bine să-l urmeze.

Un egalitarism rigid va aboli disparitățile economice:

Că-i bărbat ori că-i femeie, de-ajuns să fie o gură
și partea sa de trai i-a ei.
Și nu-i îngăduit nimănui mai mult să aibă
decât o dreaptă parte de hrană sau îmbrăcăminte,
ca mai bine să mănânce sau să se-mbrace ori casă mai bună să aibă,
că cine vrea să poruncească trebe s-asculte.
Îi lucru nelegiuit și neomenos ca unu' prea mult să aibă
iar alții sau eu să am pentru tine a pătimi;
Dumnezeu bogați făcutu-ne-a și nu servi
de ce voi a te-ngrășa și a fi servit?
...Și cine se naște în oraș, în sat sau în castel,
că-i din spiță de jos sau de sus,
deosebire nu fie între ăsta și ăla,
și nimeni n-aibă cel mai mic folos.

Dar această societate sobră e numai o față – fața pământească – a utopiei țărănești a lui Scolio. Cealaltă, cea din lumea de dincolo, e foarte diferită: „Numai în cer e-ngăduit/ a șta în belșug și-n veselie." Lumea de dincolo, revelată lui Scolio într-una din primele sale viziuni, este într-adevăr domnia belșugului și a veseliei:

Dumnezeu dusu-m-a în sâmbăta următoare
pe un munte, așa că toată lumea se vede,
unde era un rai, și atât de frumos loc
încins era de-un zid de gheață și de foc.
Minunate palate și frumoase grădini,
și livezi și păduri și poieni și râuri și lacuri,
mâncări cerești și vinuri prețioase
acol-erau, și cine și prânzuri mari și mari câștiguri;
de aur erau camerele, de mătase și de in,
fetișoare alese, și paji, și paturi și mari
arbori, și iarbă și animale și toți
de zece ori pe zi își reînnoiesc roadele.

Se simte influența Paradisului din *Coran* – asimilat aici unui vis țărănesc de opulență materială care se exprimă atât de caracteristic imediat apoi în trăsături ce amintesc un mit deja întâlnit.

Dumnezeul care-i apare lui Scolio este o divinitate androgină, o „bărbățoaie", cu „mâinile deschise și degetele ridicate". Din fiecare deget, care simbolizează una din cele zece porunci, curge câte un șuvoi și din el se adapă ființele vii:

Primu-i de dulce miere, al doilea
de zahăr tare și lichid, al treilea
de ambrozie, și nectar al patrulea are,
al cincilea mană, al șaselea pâne cum în lume
nicicând nu fu mai albă și ușoară,
că pe orice răposat vesel îl face.
Bine zise adevărul un om din loc pios
că fața pânii pe Dumnezeu arată.
Al optulea-i proaspăt și alb unt,
potârnichi al noulea, grase și gustoase,
că de-s așa din Rai ieșiră,
lapte al zecelea, și pietre prețioase-s
albiile lor către care eu năzuiesc mereu,
malurile crini și roze, aur și viole,
argint și flori și splendoarea soarelui.

Acest Rai (și Scolio o știe bine) seamănă mult cu Țara unde curge laptele și mierea.

59

Analogiile dintre profețiile lui Scolio și vorbele lui Menocchio sunt evidente. Ele nu se explică, e limpede, prin prezența surselor comune – *Divina Commedia*, *Coranul* – cunoscute cu siguranță lui Scolio și, probabil, și lui Menocchio. Elementul hotărâtor e dat de un strat comun de tradiții, mituri, aspirații transmise oral de generații. În amândouă cazurile, contactul cu cultura scrisă, datorat școlii, a făcut să iasă la suprafață acest strat profund de cultură orală. Menocchio a urmat, poate, o școală de abac; Scolio scria despre sine:

Eu fost-am făcut păstor, apoi învățat-am,
apoi fost-am făcut meșter, și apoi fost-am păstor

de tot felul de animale, și apoi învățat-am,
și apoi meșter și apoi din nou păstor,
și șapte arte mecanice deprins-am,
ș-apoi păstor, ș-apoi iară învățat-am.

„Filozof, astrolog și profet", spunea despre sine Menocchio; „astrolog, filozof și poet", dar și „profet al profeților", spunea Scolio. Și cu toate acestea, sunt evidente câteva diferențe. Scolio apare închis într-un mediu țărănesc, lipsit, sau aproape lipsit, de contacte cu orașul. Menocchio călătorește, se duce de mai multe ori la Veneția. Scolio refuză să acorde vreo valoare cărților care nu sunt cele patru cărți sacre, adică Vechiul și Noul Testament, *Coranul* și *Septenarul* său.

Cu ascultarea dată Domnului poți învățat a fi,
și nu cu cărțile și nu cu buchisitul.
Și fie interzis și-ndepărtat orice doctor,
să nu poată compune sau studia
cititor, compozitor și tipăritor
ce cartea pot a scri sau tipări,
ăl cu logica, ăl de discută, predicatorul
să nu poată disputa sau predica
decât cele trei cărți sfinte de care-am zis
și astă carte a mea, adică a lui Dumnezeu.

Menocchio cumpără *Florilegiul Bibliei*, dar împrumută și *Decameronul* și *Călătoriile* lui Mandeville; afirmă că Scriptura ar putea fi rezumată la „patru vorbe", însă resimte nevoia de a-și apropia patrimoniul de cunoaștere al adversarilor săi, inchizitorii. Se întrezărește, în concluzie, în cazul lui Menocchio, o atitudine liberă și agresivă, hotărâtă să ceară socoteală culturii claselor dominante; în cazul lui Scolio, o poziție mai închisă care își consumă propria-i încărcătură polemică în condamnarea morală a culturii orășenești și în dorința fierbinte de a vedea apărând o societate egalitară și patriarhală. Chiar dacă trăsăturile „lumii noi" dorite de Menocchio ne scapă, suntem tentați să ne-o închipuim, cel puțin în parte, diferită de lumea nouă prezentată în utopia plicticos de anacronică a lui Scolio.

Mai aproape de figura lui Menocchio ne apare aceea a unui alt morar, Pellegrino Baroni zis Pighino „ăl gras", care locuia într-un sat din Apenini, în preajma orașului Modena, Savignano sul Panaro. În 1570, a fost judecat de Sfântul Oficiu din Ferrara; dar cu nouă ani în urmă, fusese constrâns să abjure niște greșeli în materie de credință. Consătenii îl considerau „rău creștin", „eretic", „luteran"; cineva l-a definit „un zănatic și cu minte puțină", sau chiar „mai curând... o persoană proastă, decât altfel". În realitate, Pighino nu era deloc prost; în cursul procesului, a știut să le țină piept inchizitorilor făcând dovada, pe lângă o mare tărie sufletească, a unei inteligențe subtile, aproape vicleană. Dar tulburarea locuitorilor satului și indignarea parohului față de vorbele lui Pighino nu sunt greu de înțeles. El nu admitea mijlocirea sfinților, spovedania, posturile prescrise de Biserică – și până aici ne-am găsi în mediul unui „luteranism" general. Dar afirma apoi că toate Sfintele Taine, inclusiv împărtășania (nu și botezul, în aparență) fuseseră instituite de Biserică și nu de Cristos și că ne putem mântui și fără ele. Mai mult, că în Rai „vom fi toți egali, că atâta îndurare va avea cel mare cât și cel mic"; că Maria fecioară „se născuse dintr-o servitoare"; că „nu-i nici Iad nici Purgatoriu, și că erau inventii ale preoților și călugărilor pentru a câștiga"; că „dacă Cristos ar fi fost om de bine, nu ar fi fost răstignit"; că „mort trupul, e mort și sufletul" și că „toate credințele erau bune pentru cine le respectă fără să le încalce". Deși torturat în mai multe rânduri, Pighino a negat cu încăpățânare a fi avut complici, afirmând că opiniile lui erau rodul unei iluminări primite pe când citea Evangheliile în italiană, una din cele patru cărți pe care le citise. Celelalte trei erau Psalmii, gramatica lui Donato și *Florilegiul Bibliei*.

Destinul lui Pighino a fost diferit de acela al lui Menocchio. Condamnat la domiciliu permanent în satul Savignano, a fugit de-acolo pentru a se sustrage ostilității consătenilor; totuși, aproape imediat, s-a prezentat din nou Sfântului Oficiu din Ferrara, torționarilor săi, cerându-le iertare. Era un om învins. Inchizitorul, plin de milostenie, i-a procurat în cele din urmă un post de servitor la episcopul din Modena.

Sfârșitul acestor doi morari a fost deci diferit; în schimb, analogiile dintre viețile lor sunt surprinzătoare. Probabil că e vorba de ceva mai mult decât de o extraordinară coincidență.

În Europa preindustrială, slaba dezvoltare a căilor de comunicație făcuse ca aglomerări umane foarte mici să aibă măcar o moară, de apă sau de vânt. Meseria de morar era deci una din meseriile cele mai răspândite. Prezența masivă a morarilor în sectele eretice din Evul Mediu, și mai mult încă printre anabaptiști, nu are deci nimic uimitor. Și totuși, când la mijlocul secolului al XVI-lea, un poet satiric ca Andrea din Bergamo, amintit deja, afirma că „un adevărat morar e pe jumătate luteran", părea că face aluzie la o conexiune mai specifică.

Seculara ostilitate dintre țărani și morari consolidase imaginea unui morar șmecher, hoț, escroc, destinat prin definiție pedepselor Iadului. Este un stereotip negativ, dovedit pe larg de tradiții populare, legende, proverbe, povești, nuvele. „Dusu-m-am în Iad și văzutu-l-am pe Anticrist", zice un cântec popular toscan,

și-n barbă avea un morar,
și sub picioare un german,
de-o parte ș-alta un hangiu și-un măcelar;
Întrebatu-l-am care-i ăl mai rău,
și el zisu-mi-a:«Fii atent că acu ți-o zic.
Uită-te bine la ăl de-adună cu mâna,
e morarul cu făina albă.
Uită-te bine la cine cu mâinile-nhață,
e morarul cu făina albă.
Ia din oca, ia din baniță,
din toți, cel mai hoț e morarul.»"

Cu acest stereotip, acuzația de erezie se acorda foarte bine. La alimentarea ei contribuia faptul că, într-o lume preponderent închisă și statică, moara era un loc de întâlnire, de raporturi sociale. Un loc și de circulație de idei, ca hanul și prăvălia. De bună seamă, printre țăranii care se înghesuiau la ușa morii, pe „pământ moale și noroi, împuțit/ de pișatul catârilor din sat" (vorbește tot Andrea din Bergamo), ca să-și dea grâul la măcinat, se va fi vorbit o grămadă de lucruri. Morarul își va fi spus și el părerea. Nu

e greu să ne închipuim scene ca aceea desfășurată într-o zi în fața morii lui Pighino. Acesta, adresându-se unui grup de țărani, începuse să bombăne „despre preoți și călugări" până când un consătean, Domenico de Masafiis, s-a întors către ceilalți și i-a convins pe toți să plece, zicând: „O, feciori, ați face bine să lăsați slujba să fie spusă de preoți și călugări, și să nu ziceți rău de ei, și să-l lăsați naibii pe Pelegrino di Grassi" (adică Pighino). Condițiile de muncă identice făceau din morari – aidoma hangiilor, cârciumarilor, meșteșugarilor itineranți – un grup profesional deschis ideilor noi și înclinat să le răspândească. Mai mult, morile, situate în general în afara habitatului și departe de privirile indiscrete, erau cele mai apte să găzduiască întâlniri clandestine. Cazul din Modena, unde persecuția lansată în 1192 împotriva catharilor a dus la dărâmarea acelor *molendina paterinorum* (morile patarinilor [catharii]) nu a fost, probabil, excepțional.

În sfârșit, poziția socială deosebită a morarilor tindea să-i izoleze de comunitatea în care trăiau. Am amintit ostilitatea țăranilor. La aceasta trebuie să adăugăm legătura de dependență directă care-i unea, prin tradiție, pe morari de feudalii locali, rămași vreme de secole deținătorii privilegiului morăritului. Nu știm dacă acesta a fost și cazul din Montereale; piua pentru țesături luată cu chirie de Menocchio și fiul său aparținea, de pildă, unor particulari. Totuși, o încercare ca aceea de a-l convinge pe seniorul satului, Giovan Francesco din familia conților de Montereale, că „nu se știe care-i credința adevărată", pe baza nuvelei celor trei inele, fusese posibilă, mai mult ca sigur, din pricina figurii sociale atipice a lui Menocchio. Profesia sa de morar îl deosebea imediat de mulțimea anonimă a sătenilor cu care nu i-ar fi trecut prin minte lui Giovan Francesco di Montereale să discute despre probleme religioase. Dar Menocchio era și un țăran care lucra pământul – „un țăran îmbrăcat în alb", cum îl descrisese avocatul Alessandro Policreto, care-l întâlnise în fugă înainte de proces. Toate acestea ne ajută să înțelegem raportul complex dintre Menocchio și comunitatea din Montereale. Chiar dacă nimeni, cu excepția lui Melchiore Gerbas, nu-i aprobase ideile (dar e greu de apreciat eventuala reticență a mărturiilor în fața Inchiziției), trecuse multă vreme, poate chiar treizeci de ani, fără ca Menoc-

chio să fie denunțat autorităților religioase. Și cine l-a denunțat, în cele din urmă, a fost parohul satului, instigat de un alt preot. În pofida ciudățeniilor lor, afirmațiile lui Menocchio nu trebuiau să le pară țăranilor din Montereale străine de existența lor, de credințele lor, de aspirațiile lor.

60

În cazul morarului din Savignano sul Panaro, raporturile lui cu mediile culte și ridicate din punct de vedere social fuseseră și mai strânse. În 1565, călugărul Gerolamo da Montalcino, care vizita dioceza din ordinul episcopului, l-a întâlnit pe Pighino, care-i fusese semnalat ca „luteran cu concubină". În darea de seamă asupra vizitei, călugărul îl definise „un sărman țăran, infirm, foarte urât, mic de statură" și adăugase: „Vorbind cu el, m-a uluit spunând unele lucruri false, dar istețe, din care eu am socotit că le-a învățat în casa vreunui gentilom." Cinci ani după aceea, când a fost judecat de către Sfântul Oficiu din Ferrara, Pighino a afirmat că a fost servitor în casa unor gentilomi din Bologna: Natale Cavazzoni, Giacomo Mondino, Antonio Bonasone, Vincenzo Bolognetti, Giovanni d'Avolio. Când i s-a pus întrebarea dacă în casa vreunuia dintre aceștia se desfășurau discuții cu subiecte religioase, a negat cu hotărâre, deși amenințat cu tortura. Atunci, a fost confruntat cu călugărul care-l întâlnise cu ani în urmă la Savignano. Acesta, Gerolamo, a declarat că în acea împrejurare Pighino spusese că a învățat acele lucruri „false, dar istețe" în casa unui gentilom din Bologna, de la un personaj care făcea acolo „lectiones", despre ce anume, nu se știa precis. Călugărul nu-și amintea bine, trecuse prea multă vreme. Uitase numele atât al gentilomului în chestiune cât și numele celui care ținuse acele „lectiones", un preot, credea el. Dar Pighino a negat totul: „Părinte, nu-mi amintesc în nici un chip." Nici măcar tortura cu focul la care a fost supus (de tortura cu funia l-au scutit, deoarece suferea de hernie) nu l-a făcut să mărturisească.

Dar asupra reticenței sale nu putem avea îndoieli. Am putea, eventual, să vedem ceva dincolo de ea. A doua zi după confruntarea cu călugărul (11 septembrie 1570), inchizitorii i-au cerut

din nou lui Pighino numele gentilomilor din Bologna în casa cărora servise. El a repetat lista, cu o variantă ce a trecut neobservată: în locul lui Vincenzo Bolognetti l-a numit pe Vincenzo Bonini. Ceea ce ne face să bănuim că tocmai Bolognetti era gentilomul pe care Pighino încerca să-l acopere cu tăcerea sa. Dacă lucrurile stăteau așa (nu avem nici o siguranță), cine ținuse acele „lectiones" ce-l tulburaseră atâta pe Pighino?

Ar putea fi vorba de faimosul eretic Paolo Ricci, mai cunoscut sub numele de Camillo Renato. Sosit la Bologna în 1538, Ricci (care purta pe-atunci numele umanist Lisia Fileno) a rămas aici doi ani ca preceptor al fiilor unor nobili din oraș: familiile Danesi, Lambertini, Manzoli, Bolognetti. Tocmai la Bolognetti a făcut aluzie într-un episod din *Apologia*, scrisă în 1540, în care se apăra de acuzațiile Sfântului Oficiu. În acest episod, Fileno începea cu credințele naiv antropomorfice ale țăranilor și ale oamenilor din popor care atribuiau Fecioarei o putere egală sau superioară cu puterea lui Cristos și propunea o religie cristocentrică, din care erau eliminate superstițiile: *„Iterum rustici fere omnes et cuncta plebs, et ego his meis auribus audivi, firmiter credit parem esse divae Mariae cum Iesu Christo potestatem in distribuendis gratiis, alii etiam maiorem. Causa est quia inquiunt: terrena mater non solum rogare sed etiam cogere filium ad praestandum aliquid potest; ita namque ius maternitatis exigit, maior est filio mater. Ita, inquiunt, credimus esse in coelo inter beatam Virginem Mariam et Iesum Christum filium."*[1] În margine, notase: *„Bononiae audita MDXL in domo equitis Bolognetti."*[2] E vorba, după cum se vede, de o amintire precisă. Să fi fost Pighino unul dintre „țăranii" întâlniți de către Fileno în casa Bolognetti? În acest caz, am putea surprinde în reticentele mărturisiri făcute inchizitorilor din Ferrara de către morarul din Savignano un ecou al vorbelor auzite de Fileno în urmă cu trei-

[1] Din nou, am auzit eu însumi cu urechile mele că aproape toți țăranii și tot poporul de rând cred cu tărie că puterea Sfintei Maria de a acorda îndurarea dumnezeiască este egală cu puterea lui Isus Cristos; alții cred că este mai mare. Iată motivul pe care-l dau ei: mama pământească poate nu numai să-l roage pe fiu să facă ceva ba chiar poate să-l oblige. deoarece așa o cere dreptul matern – mama este mai mare decât fiul său. Astfel, cred ei că se întâmplă în cer între preafericita Fecioara Maria și fiul ei Isus Cristos.

[2] Auzit la Bologna, 1540, în casa cavalerilor Bolognetti.

zeci de ani. E adevărat că Pighino își datora propriile-i păreri eretice mult mai devreme – întâi unsprezece ani, apoi douăzeci sau douăzeci și doi de ani în urmă –, ceea ce coincidea cu prima lectură a Evangheliilor în italiană. Dar aceeași incertitudine cu privire la această dată ar putea ascunde o intenție precisă de a semăna confuzie în ideile inchizitorilor. Cât despre faptul că Paolo Ricci-Lisia Fileno ar fi fost un călugăr răspopit, și nu un preot, cum confirmase călugărul Gerolamo da Montalcino, nu constituie o problemă, dat fiind că nu era decât o simplă presupunere.

Bineînțeles, și posibilitatea unei întâlniri, și a unei convorbiri, între rafinatul umanist Lisia Fileno și morarul Pighino Baroni zis „ăl gras", reprezintă tot o presupunere, chiar dacă e fascinantă. Sigur e faptul că, în octombrie 1540, Fileno a fost arestat „în ținutul din jurul Modenei, unde îi ațâța pe țărani", așa cum i-a scris Giovanni Domenico Sigibaldi cardinalului Morone. Împreună cu Fileno se găsea un alt personaj, care „făcea același oficiu luteranesc"; „numele era Turchetto, fiu al unui turc sau turc." Aproape sigur, e vorba de Giorgio Filaletto, zis Turcul, autorul acelei misterioase traduceri în italiană a lucrării *De Trinitatis erroribus*, a lui Servetus, pe care Menocchio a avut-o poate în mână. Oricum o luăm, cădem tot în firele atât de subțiri ce i-au legat în acea perioadă pe ereticii de formație umanistă de lumea țărănească.

Dar, după câte am spus până aici, va fi inutil să insistăm asupra imposibilității de a reduce aceste fenomene de radicalism religios țărănesc la o influență provenind din exterior și de sus. Chiar și vorbele lui Pighino dovedesc o receptare activă a temelor care circulau atunci în cercurile eretice. Afirmațiile sale cele mai originale – nașterea Mariei dintr-o servitoare, egalitatea dintre cei „mari" și cei „mici" în Rai – reflectă limpede egalitarismul țărănesc exprimat în acei ani în *Septenarul* lui Scolio. Așa cum și convingerea că „mort trupul, e mort și sufletul" apare ca fiind inspirată de un materialism instinctiv țărănesc. În acest caz, totuși, itinerariul parcurs de Pighino era mai complex. În primul rând, teza morții sufletului părea contrazisă de teza egalității preafericiților în Rai. Inchizitorului, care-l făcea să remarce

această contradicție, Pighino i-a explicat: „Io credeam că sufletele preafericite trebuie să stea în Rai o bucată bună de vreme, dar că totuși odată, când îi va plăcea lui Dumnezeu, vor trebui să dispară în nimic, fără a simți durere de ceva." Puțin înainte admisese că a crezut că „sufletul trebuie să se sfârșească odată și să dispară în nimic; și asta din ale cuvinte ale Domnului, care zice: «Cerul și pământul vor trece, dar cuvântul Meu nu va trece», de unde eu ziceam că dacă cerul avea să se sfârșească odată, și mai abitir sufletul nostru." Toate acestea amintesc teza somnului sufletelor după moarte, susținută de Fileno în cercurile din Bologna, cum reiese din *Apologia* sa din 1540. Ar fi vorba deci de un element ulterior în favoarea identificării necunoscutului „maestru" al lui Pighino cu Fileno. Să remarcăm însă că formularea lui Pighino era mult mai radical materialistă decât formulările care circulau în cercurile eretice ale timpului, deoarece afirma dispariția definitivă a sufletelor *preafericiților*, și nu a *păcătoșilor*, cum susțineau, în schimb, anabaptiștii din regiunea Veneto, rezervând sufletelor celor drepți învierea în ziua Judecății. E posibil ca Pighino să fi deformat, mai ales după atâta vreme, semnificația vorbelor auzite la Bologna, pline, probabil, de o terminologie filozofică greu de înțeles. Dar, în orice caz, era o deformare semnificativă, ca și argumentarea de tip Scriptură folosită de el. Fileno scria în *Apologie* că a văzut cu propriii-i ochi referiri la teza somnului sufletelor nu numai în patristică, ci chiar în Scriptură, deși nu preciza unde anume. Dar Pighino, în loc să se refere la un episod ca acela în care Sfântul Pavel îi îmbărbătează pe frații din biserica din Tesalonia, vorbind de învierea din urmă a celor adormiți întru Cristos, recurgea la un pasaj mult mai puțin clar, în care sufletul nu era nici măcar menționat. De ce să se deducă dispariția definitivă a sufletului din dispariția lumii? Foarte probabil, Pighino reflectase asupra unei serii de pasaje din *Florilegiul Bibliei*, una din puținele cărți citite de el, cum ne amintim, (chiar dacă într-un prim moment afirmase, poate din prudență, că o avea, dar „n-o citea").

„Și toate lucrurile pe care Dumnezeu le-a făcut din nimic – afirma *Florilegiul* – sunt veșnice și veșnic vor dura: și acestea

sunt cele care sunt veșnice, adică îngerii, lumina, lumea, omul, sufletul." Ceva mai departe, în schimb, era avansată o teză diferită: „... Unele lucruri au început și vor avea sfârșit și acestea sunt lumea, și lucrurile făcute care sunt vizibile. Altele sunt care au început și nu vor avea sfârșit, și acestea sunt îngerii și sufletele noastre care nu vor avea nicicând sfârșit." Apoi, cum am văzut, se menționau printre „puternicele greșeli" susținute de „mulți filozofi" în legătură cu facerea sufletelor, următoarele: „... că toate sufletele sunt una și că elementele sunt cinci, patru care sunt spuse mai sus, și deasupra lor un altul care e chemat *orbis*: și toți zic că din acest *orbis* Dumnezeu a făcut sufletul lui Adam și toate celelalte. Și de aceasta zic că lumea nu se va sfârși niciodată, deoarece, murind, omul se întoarce la elementele sale." Dacă sufletul e nemuritor, lumea e veșnică, susțineau filozofii (averroiști) respinși de *Florilegiu*; dacă lumea e pieritoare (cum afirma la un moment dat *Florilegiul*), sufletul e muritor conchidea Pighino. Această răsturnare radicală presupunea o lectură a *Florilegiului* măcar în parte asemănătoare lecturii făcute de Menocchio: „Io crez că toată lumea, adică aeru', pământu' și toate frumusețile din astă lume îs Dumnezeu...; că se zice că omul e făcut după chipu' și asemănarea lu' Dumnezeu, și în om e aer, foc, pământ și apă, și din asta urmează că aeru', pământu', focu' și apa îs Dumnezeu." Din identitatea dintre om și lume, bazată pe cele patru elemente, Menocchio dedusese („și din asta urmează") identitatea dintre lume și Dumnezeu. Deducția lui Pighino („io chibzuiam") despre moartea definitivă a sufletului, plecând de la non-eternitatea lumii, implica identitatea dintre om și lume. Despre relația dintre Dumnezeu și lume, Pighino, mai reticent decât Menocchio, nu sufla o vorbă.

A-i atribui lui Pighino o lectură a *Florilegiului* analogă lecturii făcute de Menocchio ar putea părea arbitrar. Dar e semnificativ că amândoi se încăpățânaseră în aceeași contradicție, imediat relevată de inchizitori, în Friuli ca și la Ferrara: ce sens are să se vorbească despre Rai, dacă se neagă nemurirea sufletului? Am văzut cum această obiecție l-a aruncat pe Menocchio într-un ghem inextricabil de contradicții ulterioare. Pighino a

tăiat nodul, vorbind de un paradis temporar, urmat de dispariția definitivă a sufletelor.

De fapt, acești doi morari, trăind la sute de kilometri distanță și morți fără să se fi cunoscut vreodată, vorbeau aceeași limbă, respirau aceeași cultură: „... Io n-am citit alte cărți, ci numai alea de le-am zis mai sus, nici că am învățat ale înșelăciuni de la cineva anume, ci numa' închipuindu-mi de la mine, sau că diavolu' mi-o fi pus aste lucruri în suflet, cum crez io; că în mai multe rânduri m-a urmărit cu rău' și m-am luptat în anume apariții și viziuni, atât noaptea cât și ziua, luptând împotriva lui ca și când ar fi fost un om. La urmă, îmi dădeam seama că era un spirit", a spus Pighino. Și Menocchio: „Nu m-am văzut niciodată cu vreunu' care să fie eretic, da' eu am minte ascuțită și am voit să caut lucrurile înalte și pe care nu le știam... Ale vorbe zise de mine mai înainte, le ziceam din ispită... a fost spiritu' rău care mă făcea să crez așa ale lucruri... Diavolu' sau ceva mă ispitea... Spiritu' înșelător mereu mă tulbura ca să mă facă să gândesc înșelătoru' și nu adevăru'... Io credeam a fi profet, că spiritu' rău mă făcea să văd zădărnicii și visuri... Pot să mor dacă am ucenici, nici tovarăși, da' citit-am din voia mea..." Pighino, din nou: „Io voiam să dovedesc că fiece om era obligat să stea în credința sa, înțelegând aia evreiască, aia turcească și orice altă credință..." Și Menocchio: „Așa cum s-ar lupta împreună patru soldați, doi câte doi și unu' dintr-o parte s-ar alătura celeilalte, n-ar fi el un trădător? Așa crezut-am io că dacă un turc și-ar lăsa credința, făcându-se creștin, ar face rău, și așa încă credeam că un iudeu ar face rău de s-ar face turc sau creștin și oricine de și-ar lăsa legea..." Potrivit unui martor, Pighino susținuse „că nu-i nici Iad nici Purgatoriu și că erau născociri de-ale preoților și călugărilor ca să câștige..." Inchizitorilor le-a explicat: „Io n-am zis niciodată că nu-i Rai, ci am zis: «O, Dumnezeule, unde ar putea fi Iadu' și Purgatoriu'?» părându-mi mie că sub pământ e plin de pământ și de apă și nu poate fi Iadu' nici Purgatoriu', ci că și unu' și ăllalt îs aici pe pământ în vreme ce trăim..." Menocchio: „A propovădui ca oamenii să trăiască în pace îmi place, dar să propovădui iadu', Pavel zice una, Petru zice alta, crez că e marfă, născocire a

oamenilor care știu mai mult decât alții... Io nu credeam că Raiul să fi fost, că nu știam unde era."

61

De mai multe ori, am văzut ieșind la suprafață, de sub profunda diferență de limbaj, analogii surprinzătoare între tendințele de fond ale culturii țărănești, pe care am încercat s-o reconstituim, și tendințele cercurilor mai avansate ale culturii înalte din secolul al XVI-lea. A explica aceste analogii printr-o simplă răspândire de sus în jos înseamnă a adera fără discuție la teza, ce nu poate fi susținută, după care ideile apar exclusiv în mediul claselor dominante. Refuzul acestei explicații simpliste, pe de altă parte, implică o ipoteză mult mai complexă despre raporturile dintre cultura claselor dominante și cultura claselor subalterne din această perioadă.

Mai complexă și, în parte, nedemonstrabilă. Situația documentației oglindește, cum e evident, starea raporturilor de forță dintre clase. O cultură aproape exclusiv orală, cum e cultura claselor subalterne din Europa preindustrială, tinde să nu lase urme, sau să lase urme deformate. De aici valoarea simptomatică a unui caz-limită, cum e acela al lui Menocchio. Aceasta aduce cu putere la suprafață o problemă a cărei importanță abia acum începe a se zări: problema rădăcinilor populare ale unei mari părți a culturii înalte europene, medievale și postmedievale. Figuri ca Rabelais și Breughel nu au fost, probabil, niște splendide excepții. Cu toate acestea, ele au încheiat o epocă particularizată de prezența unor schimburi fecunde subterane în amândouă direcțiile, între cultura înaltă și cultura populară. Perioada următoare a fost marcată, în schimb, fie de o tot mai rigidă distincție între cultura claselor dominante și cultura artizanală și țărănească, fie de îndoctrinarea cu sens unic a maselor populare. Putem pune o cezură cronologică între aceste două perioade în timpul celei de-a doua jumătăți a secolului al XVI-lea, coincizând semnificativ cu accentuarea diferențierilor sociale sub impulsul revoluției prețurilor. Criza decisivă s-a produs însă cu câteva decenii înainte, o dată cu războiul țăranilor și domnia anabaptistă a lui Münster.

Atunci s-a pus în mod dramatic claselor dominante exigența de a recupera, chiar și ideologic, masele populare, care amenințau să se sustragă de la orice formă de control venind de sus – menținând, totuși, ba chiar subliniind distanțele sociale.

Acest reînnoit efort hegemonic a luat varii forme în diversele părți ale Europei; dar evanghelizarea satelor prin acțiunea iezuiților și organizarea religioasă extrem de ramificată, pe baze familiare, îndeplinită de Bisericile protestante, pot fi reduse la o unică tendință. Acesteia i-au corespuns, pe plan represiv, intensificarea proceselor de vrăjitorie și controlul sever al grupurilor marginale, cum erau vagabonzii și țiganii. Și pe acest fundal de represiune și de desființare a culturii populare se inserează cazul lui Menocchio.

62

Deși procesul se încheiase, povestea lui Menocchio nu se terminase încă; partea cea mai extraordinară, într-un anume sens, începea tocmai atunci. Văzând cum se acumulează, pentru a doua oară, depozițiile împotriva lui Menocchio, inchizitorul din Aquileia și Concordia a scris la Roma Congregației Sfântului Oficiu, pentru a o informa de cele petrecute. La 5 iunie 1599, unul dintre membrii cei mai autorizați ai Congregației, cardinalul de Santa Severina, a răspuns insistând să se ajungă cât mai repede la încarcerarea „acelui cutare din dioceza Concordia, care *negase* natura divină a lui Cristos, Domnul nostru", „deoarece cauza sa este extrem de gravă, cu atât mai mult cu cât în alte dăți a fost condamnat ca eretic." Mai poruncea să i se confiște cărțile și „înscrisurile". Confiscarea s-a petrecut; s-au găsit, cum am văzut, și niște „înscrisuri" – nu știm de ce anume natură. Dat fiind interesul Romei pentru acest caz, inchizitorul din Friuli a trimis Congregației copia a trei denunțuri împotriva lui Menocchio. La 14 august, o nouă scrisoare a cardinalului de Santa Severina: „acel recidivist... în interogatoriile sale s-a dovedit a fi ateist", trebuie deci să se procedeze cu „termenii cuveniți ai justiției și pentru a-i găsi complicii"; cauza este „foarte gravă", de aceea „Reverența Voastră să trimită copia procesului sau cel puțin re-

zumatul." În luna următoare, a sosit la Roma știrea că Menocchio fusese condamnat la moarte; dar sentința nu fusese încă dusă la îndeplinire. Probabil, dintr-un tardiv simțământ de clemență, inchizitorul din Friuli ezita. La 5 septembrie, a trimis Congregației Sfântului Oficiu o scrisoare (care nu s-a păstrat) ca să-și comunice îndoielile. Răspunsul, expediat la 30 octombrie de cardinalul de Santa Severina în numele întregii Congregații, a fost extrem de dur: „Vă spun din porunca Sanctității Sale Domnul nostru ca nu cumva să nu procedați cu acea diligență pe care o cere gravitatea cauzei, astfel ca nu cumva să nu fie pedepsit pentru cumplitele și respingătoarele sale vinovății, ci cu această cuvenită și severă pedeapsă să fie exemplu altora din acele părți; de aceea trebuie executat cu toată graba și severitatea de suflet, pe care o cere importanța cauzei, și este dorința expresă a Preafericirii Sale."

Șeful suprem al catolicismului, Papa în persoană, Clement al VIII-lea, se apleca spre Menocchio, devenit un membru infectat al corpului lui Cristos, pentru a-i cere moartea. În aceleași luni, la Roma, se încheia procesul împotriva fostului călugăr Giordano Bruno. E o coincidență ce poate simboliza dubla bătălie, împotriva culturii înalte și a celei de jos, dusă de ierarhia catolică în acei ani, pentru a impune doctrinele aprobate de Conciliul din Trento. De aici îndârjirea, altfel de neînțeles, împotriva bătrânului morar. La puțină vreme după aceea (13 noiembrie), cardinalul de Santa Severina a făcut o nouă încercare: „Nu cumva Reverența Voastră să nu procedeze în cauza acelui țăran din dioceza Concordia, acuzat de a fi negat natura virgină a preafericitei Fecioare Maria, natura divină a lui Cristos, Domnul nostru, opera divină a lui Dumnezeu, așa cum v-am mai scris din porunca expresă a Sanctității Sale; pentru că jurisdicția Sfântului Oficiu asupra unei cauze de atâta importanță nu poate fi nicidecum pusă la îndoială. Așa că duceți la îndeplinire cu bărbăție tot ce e necesar potrivit termenilor justiției."

A rezista unor presiuni atât de puternice era imposibil; și după puțină vreme, Menocchio a fost omorât. O știm cu precizie din depoziția unui anume Donato Serotino care, la 6 iulie 1601,

a spus comisarului inchizitorului din Friuli că s-a aflat la Pordenone puțin după ce „fusese executat de către Sfântul Ofiiciu... acel Scandella“ și că a întâlnit acolo o hangiță de la care a aflat că „în cutare sat... era un anume om care se numea Marcato, sau mai bine-zis Marco, care zicea că «mort trupul, murea și sufletul.»“

Despre Menocchio știm multe lucruri. Despre acest Marcato, sau Marco, – și despre atâția alții ca el, care au trăit și au murit fără să lase urme – nu știm nimic.

NOTE

ABREVIERI

ACAU	Arhivele Curiei Arhiepiscopale din Udine
ACVP	Arhivele Curiei Episcopale din Pordenone
ASM	Arhivele Statului din Modena
ASP	Arhivele Statului din Pordenone
ASVen	Arhivele Statului din Veneția
ASVat	Arhivele Secrete ale Vaticanului
BCU	Biblioteca Comunală din Udine
BGL	Biblioteca Municipală din Lucca

1

p. 37 *Menocchio:* e numele care apare în documentele Inchiziției; în alte locuri este numit „Menoch" sau „Menochi".

La vremea primului proces: vezi ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 15v.

Montereale: astăzi, Montereale Cellina, târg de colină (317 m deasupra nivelului mării), situat la intrarea în Val Cellina. În 1584, parohia era constituită din șase sute cincizeci de suflete. V. ACVP, „Sacrarum Visitationum Nores ab anno 1582 usque ad annum 1584", f. 168v.

În urma unei încăierări: vezi ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 20r.

Veșmântul tradițional al morarilor: indutus vestena quadam et desuper tabaro ac pileo aliisque vestimentis de lana omnibus albo colore[1]. (*Ibid.*, f.15v.). Acest tip de îmbrăcăminte era folosit de către morarii italieni și în secolul al XIX-lea. Vezi C. Cantù, *Portafoglio d'un operaio*, Milano, 1871, p. 68.

Doi ani mai târziu: vezi ACAU, *„Sententiarum contra reos S. Officii liber II"*, f. 16v.

Două bucăți de pământ în arendă pe viață: Despre contractele de arendă pe viață din această perioadă, vezi G. Giorgetti, *Contadini e proprietari nell'Italia moderna. Rapporti de produzione e contratti agrari dal secolo XVI a oggi*, Torino, 1974, pp. 97 sqq. Nu știm dacă era vorba de arenzi „pe viață" sau pe o durată mai scurtă (de exemplu, douăzeci și nouă sau, cum e mai probabil, nouă ani). Despre lipsa de pre-

[1] Îmbrăcat cu un fel de haină și pe deasupra cu o manta, (pe cap) cu o boretă și cu alte veșminte de lână, toate de culoare albă.

cizie a terminologiei contractelor din această perioadă, din pricina căreia facem cu greu deosebirea între emfiteuză, contracte pe viață și închirieri, vezi observațiile lui G. Chittolini, „Un problema aperto: la crisi della proprietà ecclesiastica fra Quattro e Cinquecento", în *Rivista storica italiana*, 85, 1973, p. 370. Situarea mai mult sau mai puțin exactă a acestor două bucăți de pământ apare într-un document posterior: o evaluare redactată în 1596, la cererea locotenentului din Veneția (vezi ASP, *Notarile*, b. 488, nr. 3 785, f. 17r.-22r.). Printre cele 255 de loturi de pământ situate în Montereale și Grizzo (un sat învecinat) figurează (f. 18r.): *9. Aliam petiam terrae arative positam in pertinentis Monteregalis in loco dicto alla via del' homo dictam la Longona, unius iug. in circa, tentam per Bartholomeum Andreae: a mane dicta via, a meridie terrenum ser Dominici Scandellae, a sero via de sotto et a montibus terrenum tentum per heredes q. Stephani de Lombarda*; (f. 19v.): *Aliam petiam terrae unius iug. in circa in loco dicto... il campo del legno: a mane dicta laguna, a meridie terrenum M.d. Horatii Montis Regalis tentum per ser Jacomum Margnanum, a sero terrenum tentum per ser Dominicum Scandelle et a montibus suprascriptus ser Daniel Capola.*[1]

Chiria (mai mult ca sigur în natură): V. A. Tagliaferri, *Struttura e politica sociale in una comunità veneta del' 500 (Udine)*, Milano, 1969, p. 78 (chirie pentru o moară cu locuință, la Udine: în 1571, de pildă, aceasta se urcă la 61 de baniță de grâu și două șunci). V. și contractul de închiriere pentru o nouă moară încheiat de Menocchio în 1596 (V. p. 154).

p. 37 *În surghiun la Arba:* v. ACAU, *Sant 'Uffizio*, proc. nr. 126, interogatoriul din 28 aprilie 1584 (f. nenumerotate).

Când s-a măritat fiică-sa, Giovanna: v. ASP, *Notarile*, b. 488, nr. 3786, f. 27r.-27v., 26 ianuarie 1600. Mirele se numea

[1] (f. 18r.): Altă bucată de pământ/ bun/ de arat, așezată în cuprinsul/ așezării/ Montereale, în locul zis *Alla via de l' homo* (La Calea Omului), numită *La Longana*/ Lungăreața/ de cam un iugăr, ținută de Bartolomeo al lui Andrea: /are drept hotare/ dinspre răsărit Calea pomenită, dinspre miazăzi țarina lui jupân Domenico al lui Scandella, dinspre apus Calea de jos și dinspre munți /=miazănoapte/ țarina ținută de moștenitorii răposatului Stefano de Lombarda; (f. 19v.): Altă bucată de pământ de cam un iugăr, în locul numit *Il Campo del Legno*/ Câmpul lemnului/: /are drept hotare/ dinspre răsărit laguna pomenită, dinspre miazăzi țarina Măritului Domn Orazio din Montereale, ținută de jupân Giacomo Marignano, dinspre apus țarina ținută de jupân Domenico al lui Scandella, iar dinspre munți/ /=miazănoapte/ susmenționatul jupân Daniel Capola.

Daniele Colussi. Pentru comparație, vezi *ibid.*, b. 40, nr. 331, f. 2v. sqq: 390 lire și 10 bani; *ibid.*, f. 9r. sqq.: circa 340 lire; *ibid.*, b. 488, nr. 3 786, f. 11r.-v.: 300 lire; *ibid.*, f. 20v.-21v.: 247 lire și 2 bani; *ibid.*, f. 23v.-24r.: 182 lire și 15 bani. Suma atât de modestă a acestei din urmă zestre se datorează faptului că mireasa, Maddalena Gastaldione din Grizzo, se căsătorea a doua oară. Din păcate, nu avem informații despre poziția socială sau profesia persoanelor numite în aceste contracte. Zestrea Giovannei Scandella era constituită din următoarele obiecte:

Un pat cu saltea nouă, cu 2 cearșafuri noi de in de jumătate de măsură, cu fețe de pernă noi, perne și puișoare noi; cu o cuvertură de pat nouă, pe care sus-numitul jupân Stefano promite s-o cumpere	L. 69	s. 4
O cămașă de corp nouă	5	10
Un șal de pus pe spate, brodat	4	–
O rochie gri	11	–
Un veșmânt din lână și bumbac cu corsaj roșu, nou	12	–
Un alt veșmânt, asemenea celui de mai sus	12	–
O rochie gri de jumătate de măsură	10	–
Un veșmânt de lână și bumbac alb, brodat cu bumbac alb și in, cu franjuri la poale	12	10
O bluză de bumbac și lână	8	10
O pereche de mânecuțe de pânză portocalie cu panglici de mătase	4	10
O pereche de mânecuțe din pânză argintie	1	10
O pereche de mânecuțe de in căptușite, din țesătură groasă	1	–
3 cearșafuri de in noi	15	–
Un cearșaf subțire de jumătate de măsură	5	–
3 fețe de pernă noi	6	–
6 șaluri	4	–
4 șaluri	6	–
3 baticuri noi	4	10
4 baticuri de jumătate de măsură	3	–
Un șorț brodat	4	–

3 șaluri	5	10
Un cearșaf din țesătură groasă	1	10
Un șorț vechi, un șal și unul din țesătură groasă	3	–
Un batic de pus pe cap, nou, brodat	L. 3	s. 10
5 batiste	6	–
Un voal pentru cap, de jumătate de măsură	3	–
2 bonete noi	1	10
5 cămăși de corp noi	15	–
3 cămăși de jumătate de măsură	6	–
9 panglici de mătase de diferite culori	4	10
4 cingători de diferite culori	2	–
Un șorț nou din pânză groasă	–	15
O ladă fără închizătoare	5	–
Total	256	9

Nu am putut consulta L. D'Orlandi și G. Perusini, *Antichi costumi friulani – Zona di Maniago*, Udine, 1940.

p. 38 *Poziția lui Menocchio...:* trebuie să avem prezente observațiile lui M. Berengo în legătură cu satul din regiunea Lucca (*Nobili e mercanti nella Lucca del Cinquecento*, Torino, 1965): în comunele mai mici „dispare orice deosebire socială efectivă, fiindcă toți își câștigă existența din exploatarea pământurilor deținute în comun. Și chiar dacă aici, ca pretutindeni, se vorbește încă de bogați și săraci... cu siguranță, nimeni nu poate fi pe drept numit țăran sau chiar sătean"; un caz aparte este, totuși, acela al morarilor, „prezenți în toate centrele de o oarecare însemnătate..., destul de frecvent creditori ai comunei și ai particularilor, neparticipând la cultivarea pământului, mai bogați decât ceilalți oameni" (Ibid., pp. 322, 327). Despre figura socială a morarului, vezi pp. 180-183).

În 1581 fusese primar: v. ASP, *Notarile*, b. 40, nr. 333, f. 89v.: ordinul adresat de Andrea Cossio, nobil din Udine, *potestati, iuratis, communi, hominibus Montisregalis*[1] pentru ca să i se plătească chiriile datorate pentru anumite pământuri. La 1 iunie, ordinul este transmis: *Dominico Scandellae vocato Menocchio de Monteregali... potestati ipsius villae*[2]. Într-o

[1] Primarului, notabililor, comunității/ tuturor/ oamenilor din Montereale.

[2] /lui/ Domenico al lui Scandella, zis Menocchio din Montereale... primar al acestei localități.

scrisoare a lui Ziannuto, fiul lui Menocchio (v. mai sus pp. 43-44), se spune că acesta din urmă fusese „primar și administrator (*rector*) al bisericii peste cinci cătune" (pentru numele lor, vezi *Leggi per la Patria e Contadinanza del Friuli*, Udine, 1686, Introducere, f.d. 2r.) și „trezorier" (*camararo*) al parohiei.

Vechiul sistem de rotație a funcțiilor: v. G. Perusini, „Gli statuti di una vicinia rurale friulana del Cinquecento", în *Memorie storiche forogiuliesi*, 43, 1958-59, pp. 213-219. *Vicinia* – adunarea capilor de familie – este cea dintr-un mic sat din Tricesimo, Bueris; capii de familie care făceau parte din această adunare erau în 1578 în număr de șase.

Să citească...: v. ACAU, *Sant 'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 15v.

Camerari (trezorieri)...: v. G. Marchetti, „I quaderni dei camerari di S. Michele a Gemona", în *Ce Fastu?*, 38, 1962, pp. 11-38. Marchetti observă (p. 13) că acești *camerari* nu aparțineau clerului sau notarilor, adică „oamenilor cu carte"; ci erau, în general, „burghezi sau oameni din popor, care putuseră frecventa școala publică a Comunei", și citează cazul, probabil excepțional, al unui potcovar analfabet, *cameraro*, în 1489 (p. 14).

Școli de acest tip: v. G. Chiuppani, „Storia di una scuola di grammatica dal Medio Evo fino al Seicento (Bassano)", în *Nuovo Archivio veneto*, 29, 1915, p. 79. Se pare că la Aviano a predat umanistul Leonardo Fosco, originar din Montereale; vezi F. Fattorello, „La cultura del Friuli nel Rinascimento", în *Atti dell'Accademia di Udine*, seria 6, I, 1934-1935, p. 160. Informația nu figurează, cu toate acestea, în biografia lui Fosco, alcătuită de A. Benedetti, în *Il Popolo*, săptămânal al diocezei din Concordia-Pordenone, 8 iunie 1974. O cercetare asupra școlilor comunale din această perioadă ar fi foarte utilă. Era adesea vorba de comune foarte mici; v., de exemplu, A. Rustici, „Una scuola rurale della fine del secolo XVI", în *La Romagna*, n.s. 1, 1927, pp. 334-338. Despre răspândirea învățământului în satele din regiunea Lucca, v. Berengo, *Nobili e mercanti*, p. 322.

Denunțat...: v. ACAU, *Sant 'Uffizio*, proc. nr. 126, f.f.nr.: *fama publica deferente et clamorosa insinuatione producente, non quidem a malevolis orta sed a probis et honestis viris catolicaeque fidei zelatoribus, ac fere per modum notorii*

devenerit quod quidam Dominicus Scandella...[1] (e formula obișnuită).

p. 39 *Mereu se încontrează...:* v. ACAU, *Sant 'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 2r.

Obișnuiește să vorbească...: ibid., f. 10r.

El îl știa...: ibid., f. 2r.

Parohul... l-a dus la Concordia: ibid., f. 13v., 12r.

În piață, la han...: ibid., f. 6v., 7v., f.f.nr. (interogatoriul lui Domenico Melchiori), f. 11r. etc.

Obișnuiește...: ibid., f. 8r.

2

p. 39 *Hei, Menocchio...:* v. ACAU, *Sant 'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 10r.

Giuliano Stefanut...: ibid., f. 8r.

Preotul Andrea Bionima...: ibid., f. 11v.

Giovanni Povoledo...: ibid., f. 5r. Cum se știe, în această perioadă, termenul „luteran" avea în Italia o valoare extrem de generală.

Care de treizeci sau de patruzeci de ani...: ibid., f. 4v. (Giovanni Povoledo); f. 6v. (Giovanni Antonio Melchiori, a nu se confunda cu Giovanni Daniele Melchiori, vicarul din Polcenigo); f. 2v. (Francesco Fasseta).

Daniele Fasseta...: ibid., f. 3r.

Mulți ani: ibid., f. 13r. (Antonio Fasseta); f. 5v. (Giovanni Povoledo, care a spus la început că-l cunoaște pe Menocchio de patruzeci de ani, apoi de douăzeci și cinci sau treizeci). Singura amintire ce poate fi datată cu precizie este a lui Antonio Fasseta (f. 13r.): „Venind odată de la munte cu Menocchio, la vremea când trecea împărăteasa, vorbind despre ea, a zis: «Astă împărăteasă e mai mult decât Fecioara Maria»." Însă împărăteasa Maria de Austria a venit în Friuli în 1581 (vezi G. F. Palladio degli Olivi, *Historie della Provincia del Friuli*, Udine, 1660, II, p. 208.

p. 40 *Oamenii le repetau:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 6r., etc.

[1] Zvonul public dus din loc în loc și producând o insinuare răsunătoare, nu din guri răuvoitoare ci chiar de către oameni de bună credință și onești și zeloși față de credința catolică și astfel pe calea delațiunii s-a ajuns că un anume Domenico Scandella...

p. 40 *Io-l văd că stă de vorbă...: ibid.*, proc. nr. 285, interogatoriul preotului Curzio Cellina, 17 decembrie 1598, f.f.nr.

De patru ani Menocchio...: ibid., proc. nr. 126, f. 18v.

Nu-mi pot aminti...: ibid., f. 14r.

Însuși Vorai: el însuși a amintit Sfântului Oficiu în interogatoriul din 1 iunie 1584 (vezi *ibid.*, proc. nr. 136), căindu-se de a nu fi făcut-o înainte.

De un alt preot, don Ottavio...: ibid., proc. nr. 284, f.f.nr. (interogatoriul din 11 noiembrie 1598).

Ce papi...: ibid., proc. nr. 126, f. 10r.

Să se opună...: vezi un caz analog din Friuli citat de G. Miccoli, „La storia religiosa", în *Storia d'Italia*, II, *Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII*, ed. R. Romano și C. Vivanti, Torino, 1974, pt. 1, p. 994.

p. 41 *Peste măsură:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 10r.

Fiștecare își face meseria...: ibid., f. 7v.

Aeru-i Dumnezeu...: v. *ibid.*, f. 3r. (Daniele Fasseta); f. 8r. (Giuliano Stefanut); f. 2r. (Francesco Fasseta); f. 5r. (Giovanni Povoledo); f. 3v. (Daniele Fasseta).

Mereu vorbește...: ibid., f. 11v. (preotul Andrea Bionima).

Giovanni Daniele Melchiori: ibid., proc. nr. 134, interogatoriul din 7 mai 1584. Despre procesul desfășurat înainte împotriva lui Melchiori și despre legăturile sale cu Menocchio, vezi supra pp. 125-127. Atât Melchiori cât și Policreto au fost judecați de Sfântul Oficiu (respectiv, în martie și în mai 1584) sub acuzația de a fi încercat să influențeze cu sugestiile lor procesul împotriva lui Menocchio: v. *ibid.*, proc. nr. 134 și proc. nr. 137. Amândoi s-au declarat nevinovați. Lui Melchiori i s-a ordonat să rămână la dispoziția tribunalului și cu asta s-a încheiat procesul; lui Policreto i s-a impus o curățire canonică. În favoarea lui Policreto au depus mărturie primarul din Pordenone, Gerolamo de' Gregori, și membri ai nobilimii locale, ca Gerolamo Popaiti. Rezultă că Policreto era legat de familia Mantica-Montereale, de care aparțineau și seniorii de Montereale; în 1583, a fost numit arbitru (urmându-l în această funcție pe tatăl său, Antonio) într-o ceartă dintre Giacomo și Giovan Battista Mantica, pe de o parte, și Antonio Mantica, pe de alta (v. BCU, mss. 1 042).

Dus cu cătușe: v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 15v.

3

p. 42 *Adevăratu-i că: ibid.*, f. 16r.-v.
Am zis...: ibid., f. 17r.-v.

p. 43 *Poate că a spus ceva de felul acesta: ibid.*, f. 6r. (Giovanni Povoledo).

4

p. 43 *De-adevăratelea:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 2v.-3r. Manifestările de erezie ale oamenilor fără carte erau adesea considerate ca rod al nebuniei; v. de exemplu, Miccoli, „La vita religiosa", în *Storia d'Italia*, II, *Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII*, ed. R. Romano și C. Vivanti, Torino, 1974, pp. 994-995.

Cu mintea întreagă: v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 6v.

Ziannuto...: ibid., proc. nr. 136, interogatoriul din 14 mai 1584, f.f.nr.

O sută sau o sută cincizeci de ani mai târziu...: v. M. Foucault, *Folie et déraison: Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, 1961, pp. 121-122 (cazul lui Bonaventure Forcroy), p. 469 (în 1733, un om este închis ca nebun în spitalul Saint-Lazare deoarece era atins de „sentimente extraordinare").

5

p. 44 Scrisoarea lui Ziannuto către avocatul Trappola și cea scrisă de mâna parohului la sugestia lui Ziannuto se află, amândouă, în dosarul primului proces împotriva lui Menocchio (ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126). Versiunile (diferite, cum era de prevăzut, dar nu contradictorii) date de Ziannuto și de paroh despre împrejurările în care a fost scrisă scrisoarea adresată lui Menocchio fac parte, în schimb, din procesul intentat împotriva parohului însuși (proc. nr. 136). Acuzațiile împotriva lui Vorai, în afară de faptul că i-a scris lui Menocchio sugerându-i o linie de apărare, au fost: de a fi așteptat zece ani pentru a-l denunța pe Menocchio Sfântului Oficiu, deși îl considera eretic; de a fi afirmat, vorbind cu Nicolò și Sebastiano, conți de Montereale, că Biserica militantă, deși guvernată de Sfântul Duh, poate greși. Procesul, foarte scurt, s-a încheiat cu o curățire canonică a vinovatului. În interogato-

riul din 19 mai 1584, parohul declarase printre altele: „Eu m-am pus să scriu această scrisoare din teama ce-o aveam pentru viața mea, deoarece fiii acestui Scandella treceau pe lângă mine și se arătau a fi mânioși, și nu mă mai salutau ca de obicei, ba mai mult, am fost avertizat de prietenii mei să mă păzesc deoarece se credea că am denunțat pe sus-numitul jupân Domenego și ar fi putut a-mi face neplăcere..." Printre cei care l-au acuzat pe Vorai de a fi denunțat se afla acel Sebastiano Sebenico, care-l sfătuise pe Ziannuto să răspândească zvonul că Menocchio era nebun sau posedat de spirite (v. *supra*, p. 43).

p. 44 *Le atribui, în schimb, lui Domenego Femenussa:* atribuirea fusese sugerată, după cât se pare, de Ziannuto: v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 38v.

Domnule...: ibid., f. 19r.

p. 45 *Reiese din proces: ibid.*

După Giuliano Stefanut: ibid., f. 8r.

Spus-am...: ibid., f. 19r.

Nu căuta să vorbești prea mult...: ibid., proc. nr. 134, interogatoriul din 7 mai 1584.

Călugărul Felice da Montefalco: v. C. Ginzburg, *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra '500 e '600*, 1966, reed. Torino, 1979, indice.

Neînțelegerea dintre cele două puteri...: v. P. Paschini, *Venezia e l'Inquisizione Romana da Giulio III a Pio IV*, Padova, 1959, pp. 51 sqq.; A. Stella, *Chiesa e Stato nelle relazioni dei nunzi pontifici a Venezia*, Città del Vaticano, 1964, mai ales pp. 290-291.

Mi-a zis...: v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 3r.

p. 46 *Ăst Domenego...: ibid.*, f. 4r.

Adevăratu-i că am zis...: ibid., f. 27v.

6

p. 46 *Io am astă părere...:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, f. 27v.-28v.

p. 47 *Vreți să vă faceți dumnezei pe pământ:* v. Psalmul 81, 6.

Despre căsătorie...: aici Menocchio își manifestă nemulțumirea față de reglementarea căsătoriilor introdusă de Conciliul din Trento: v. A.C. Jemolo, „Riforma tridentina nell'ambito matrimoniale", în *Contributi alla storia del*

Concilio di Trento e della Controriforma, Florența, 1948, pp. 45 sqq., *Quaderni di Belfagor*, 1.

p. 48 *Despre spovedanie obișnuia să spună...:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 11v.

Dacă acel copac...: ibid., f. 38r.

Pe sfânta Fecioară: ibid., f. 6v.

Nu văz în asta: ibid., f. 11v.

Io am zis...: ibid., f. 18r.

p. 49 *Îmi place asta cu împărtășania...: ibid.*, f. 28r.-v.

Crez că Scriptura...: ibid., f. 28v.-29r.

Mai îmi zise că el...: ibid., f. 2v.

Io crez că sfinții...: ibid., f. 29r.

p. 50 *Ne-a fost de folos...: ibid.*, f. 33r. (corectez o scăpare: „Cristos" în loc de „Dumnezeu").

De același soi...: ibid., f. 17v.

Dacă cineva are păcate...: ibid., f. 33r.

Am să vorbesc atâta...: ibid., f. 4r.

Nu m-am însoțit niciodată...: ibid., f. 26v.-27r.

Să vorbesc sus și tare...: ibid., f. 3r.

Domnilor, vă rog...: ibid., f. 29v.-30r.

p. 51 *În cercetarea dinainte...: ibid.*, f. 30r.

7

p. 51 Despre Friuli din acea perioadă, în afară de P. Paschini, *Storia del Friuli*, 2 vol., Udine, 1953-1954, II, ed. a 2-a rev., care se ocupă exclusiv de evenimentele politice, vezi mai ales numeroasele studii ale lui P.S. Leicht: „Un programma di parte democratica in Friuli del Cinquecento", în *Studi e frammenti*, Udine, 1903, pp. 107-121; „La rappresentanza dei contadini presso il veneto Luogotenente della Patria del Friuli", în *Studi e frammenti*, pp. 125-144; „Un movimento agrario nel Cinquecento", în *Scritti vari di storia del diritto italiano*, 2 vol., Milano, 1943, I, pp. 73-91; „Il parlamento friulano nel primo secolo della dominazione veneziana", în *Rivista di storia del diritto italiano*, 21, 1948, pp. 5-50; „*I contadini ed i Parlamenti dell'età intermedia*, în *IX^e Congrès International des Sciences Historiques... Etudes présentées à la Commission Internationale pour l'histoire des assemblées d'états*, Louvain, 1952, pp. 125-128. Dintre lucrările recente,

vezi, în primul rând, A. Ventura, *Nobiltà e popolo nella società veneta del '400 e '500*, Bari, 1964, mai ales pp. 187-214; vezi și A. Tagliaferri, *Struttura e politica sociale in una comunità veneta del '500 (Udine)*, Milano, 1969.

p. 51 *Iobăgia, „masnada":* v. A. Battistella, „La servitú di masnada in Friuli", în *Nuovo archivio veneto*, 11, 1906, p. II, pp. 5-62; 12, 1906, p. I, pp. 169-191; p. II, pp. 320-331; 13, 1907, p. I, pp. 171-184; p. II, pp. 142-157; 14, 1907, p. I, pp. 193-208; 15, 1908, pp. 225-237. Ultimele rămășițe ale acestei instituții au dispărut către anul 1460; dar în statutele din Friuli din secolul următor mai existau rubrici ca *De nato ex libero ventre pro libero reputando* (cu afirmația corespunzătoare *„Quicumque vero natus ex muliere serva censeatur et sit servus cuius est mulier ex qua natus est, etiam si pater eius sit liber"*[1]) sau *De servo communi manumissio.* Vezi și G. Sassoli de Bianchi, „La scomparsa della servitú di masnada in Friuli", în *Ce Fastu?*, 32, 1956, pp. 145-150.

În mâinile locotenenților venețieni: v. *Relazioni dei rettori veneti in Terraferma*, I, *La patria del Friuli (luogotenenza di Udine)*, Milano, 1973 (despre această ediție, vezi recenzia lui M. Berengo, în *Rivista storica italiana*, 86, 1974, pp. 586-590).

Deja în 1508...: v. G. Perusini, *Vita di popolo in Friuli. Patti agrari e consuetudini tradizionali*, Florența, 1961, pp. XXI-XXII (*Biblioteca di „Lares"*, 8).

p. 52 Despre faptele din 1511*:* v. Leicht, *Un movimento agrario*, și Ventura, *Nobiltà e popolo*.

Despre *Contadinanza:* v. Leicht, *La rappresentanza dei contadini*. Se simte lipsa unui studiu modern cu privire la acest subiect.

În statutele Patriei...: v. *Constitutiones Patriae Foriulii cum additionibus noviter impresse*, Veneția, 1524, f. LXv., LXIIIv. Aceleași rubrici reapar în ediția din 1565.

Cădea... ficțiunea juridică...: v. Leicht, *I contadini ed i Parlamenti*, care subliniază caracterul excepțional al cazului regiunii Friuli; într-adevăr, în nici o altă parte a Europei,

[1] Oricine e născut din femeie serv㠠este socotit să fie servul aceluia căruia îi aparține femeia din care s-a născut chiar dacă tatăl acestuia este om liber.

reprezentanța țărănimii nu s-a alăturat Parlamentului sau Adunării Stărilor.

p. 53 *Seria de măsuri...:* v. *Leggi per la Patria*, pp. 638 sqq., 642 sqq., 207 sqq.

A încercat să transforme contractele de arendă pe termen lung...: v. Perusini, *Vita di popolo*, p. XXVI și, în general, Giorgetti, *Contadini e proprietari nell'Italia moderna: Rapporti di produzione e contratti agrari dal secolo XVI a oggi*, Torino, 1974, pp. 97 sqq.

p. 54 *Populația totală... a scăzut:* v. Tagliaferri, *Struttura*, pp. 25 sqq. (cu bibliografie).

Rapoartele locotenenților: v. *Relazioni*, pp. 84, 108, 115.

Decăderea *Veneției:* v. *Aspetti e cause della decadenza economica veneziana nel secolo XVII*, Veneția-Roma, 1961; *Crisis and Change in the Venetian Economy in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, ed. B. Pullan, Londra, 1968.

8

p. 55 *O imagine clar dihotomică...:* v. foarte interesanta lucrare a lui S. Ossowski, *Struttura di classe e coscienza sociale*, trad. it., Torino, 1966, mai ales pp. 23 sqq.

Îmi pare încă...: v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 27v.-28r.

Toate-s ale Bisericii...: *ibid.*, f. 27v.

Dintr-o estimare făcută în 1596...: v. ASP, *Notarile*, b. 488, nr. 3 785, f. 17r. sqq., în special f. 19v. Din păcate, nu avem pentru această perioadă un inventar al bunurilor ecleziastice existente în Friuli, ca acela, extrem de analitic, redactat în 1530 din ordinul locotenentului Giovanni Basadona (v. BCU, mss. 995: în f. 62v.-64v. există o listă de arendași ai bisericii Santa Maria din Montereale în care nu apare numele lui Scandella).

p. 56 *La sfârșitul secolului al XVI-lea, proprietatea ecleziastică...:* v. A. Stella, „La proprietà ecclesiastica nella Repubblica di Venezia dal secolo XV al XVII", în *Nuova rivista storica*, 42, 1958, pp. 50-77; A. Ventura, „Considerazioni sull'agricoltura veneta e sull'accumulazione originaria del capitale nei secoli XVI e XVII", în *Studi storici*, 9, 1968, pp. 674-722, și, în general, importantul studiu al lui G. Chittolini,

„Un problema aperto: la crisi della proprietà ecclesiastica fra Quattro e Cinquecento", în *Rivista storica italiana*, 85, 1973, pp. 353-393.

9

p. 57 *Crez că e luteran...:* v. ACAU, *Sant' Uffizio*, proc. nr. 126, f. 27r. Despre problema prietenului lui Menocchio care s-a oferit ca garant, vezi mai sus p. 160.

Niște luterani...: ibid., proc. nr. 285, f.f.nr.

În complexul cadru religios...: bibliografia este evident uriașă. Despre tendințele radicale, în general, v. G.H. Williams, *The Radical Reformation*, Philadelphia, 1962. Despre anabaptism, v. C.-P. Clasen, *Anabaptism, A Social History (1525-1618): Switzerland, Austria, Moravia, South and Central Germany*, Ithaca-Londra, 1972. Pentru Italia, a se vedea bogata documentație culeasă de A. Stella, *Dall' anabattismo al socinianesimo nel Cinquecento veneto*, Padova, 1967, și *Anabattismo e antitrinitarismo in Italia nel secolo XVI*, Padova, 1969.

p. 58 *Crez că de cum ne naștem...:* v. ACAU, *Sant' Uffizio*, proc. nr. 126, f. 28v.

Nimicită la jumătatea secolului al XVI-lea...: v. Stella, *Dall' anabattismo*, pp. 87 sqq.; id., *Anabattismo e antitrinitarismo*, pp. 64 sqq. Vezi și C. Ginzburg, *I costituti di Don Pietro Manelfi*, Biblioteca del „Corpus Reformatorum Italicorum", Florența-Chicago, 1972.

Dar unele grupări mici răzlețe...: despre situația religioasă din Friuli în secolul al XVI-lea, v. P. Paschini, „Eresia e Riforma cattolica al confine orientale d'Italia", în *Lateranum*, n.s. 17, nr. 1-4, Roma, 1951; L. de Biasio, „L'eresia protestante in Friuli nella seconda metà del secolo XVI", în *Memorie storiche Forogiuliesi*, 52, 1972, pp. 71-154. Despre meșteșugarii din Porcía, vezi Stella, *Anabattismo e antitrinitarismo*, pp. 153-154.

Un anabaptist... nu ar fi pronunțat niciodată...: v. de exemplu, ce scria în 1552 vopsitorul Marco, anabaptist căit: „Și mi-au predicat anabaptiștii că nu trebuie să crezi în iertările pe care le trimite papa că ei zic că-s minciuni..." (ASVen, *Sant' Uffizio*, b. 10).

Crez că-s bune...: v. ACAU, *Sant' Uffizio*, proc. nr. 126, f. 29r.

p. 59 *Așa că în afară de aceea...:* v. Stella, *Anabattismo e antitrinitarismo*, p. 154. Vezi ce a spus și telalul Ventura Bonicello, judecat ca anabaptist: „Alte cărți în afara Sfintei Scripturi zic că-s nelegiuite" (ASVen, *Sant'Uffizio*, b. 158, „libro secondo", f. 81r.)

Un dialog caracteristic: v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 37v.-38r.

p. 60 *Hamalul...:* v. Andrea din Bergamo (P. Nelli), *Il Primo libro delle satire alla carlona*, Veneția, 1566, f. 31r.

Tăbăcarii napolitani...: v. P. Tacchi Venturi, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, 2 vol., Roma, 1910-1951, I, pp. 455-456.

În jalba adresată de o prostituată...: v. F. Chabod, „Per la storia religiosa dello Stato di Milano", în Id., *Lo Stato e la vita religiosa a Milano nell'epoca di Carlo V*, Torino, 1971, pp. 335-336.

Toate... sau aproape toate privesc...: mărturii, cum e următoarea, conținută într-o scrisoare a ambasadorului Veneției la Roma, M. Dandolo (14 iunie 1550), sunt foarte rare: „...niște călugări inchizitori... care povestesc niște fapte nemaipomenite din Brescia și poate și mai mari din Bergamo, printre care că unii meșteșugari merg prin sate la vremea sărbătorilor și se urcă în copaci să predice secta luterană oamenilor și țăranilor..." (v. Paschini, *Venezia e l'Inquisizione Romana da Giulio III a Pio IV*, Padova, 1959, p. 42).

Cucerirea religioasă a satelor...: reiau aici o temă la care m-am referit într-un studiu precedent („Folklore, magia, religione", în *Storia d'Italia*, I, *I caratteri originali*, ed. R. Romano și C. Vivanti, Torino, 1972, pp. 645 sqq., 656 sqq.) și pe care o voi dezvolta într-o lucrare ulterioară.

Acest fapt nu înseamnă...: în cele ce urmează încerc să precizez și, în parte, să corectez ceea ce am scris în „Folklore", p. 645.

p. 61 *Un filon autonom de radicalism țărănesc:* deși nu am încredere în controversele terminologice, consider oportun să precizez de ce am preferat această expresie în locul expresiilor „raționalism popular", „reformă populară", „anabaptism". 1) Termenul „raționalism popular" a fost folosit de Berengo (*Nobili e mercanti nella Lucca del Cinquecento*, Torino, 1956, pp. 435 sqq.) pentru a defini fenomene ce coincideau,

în esență, cu cele studiate aici. Totuși, termenul pare puțin apropriat unor atitudini numai în parte legate de conceptul nostru de „rațiune" – începând cu viziunile lui Scolio (v. pp. 173 sqq.). 2) Radicalismul țărănesc pe care încerc să-l reconstitui este, cu siguranță, una dintre componentele fundamentale ale „Reformei populare" definite de Macek („mișcări *autonome*, care însoțesc istoria europeană din secolele al XV-lea și al XVI-lea și care pot fi înțelese ca o Reformă populară sau radicală": J. Macek, *La Riforma popolare*, Florența, 1973, p. 2, sublinierea îmi aparține). Trebuie să avem însă în minte că acesta este anterior secolului al XV-lea (v. nota următoare) și că nu poate fi redus la un echivalent popular al Reformei oficiale. 3) Termenul „anabaptism", ca o etichetă cuprinzătoare a tuturor fenomenelor de radicalism religios din secolul al XVI-lea, fusese propus de D. Cantimori (*Eretici italiani del Cinquecento*, Florența, 1939, pp. 31 sqq.), care apoi l-a abandonat, sub influența criticilor lui Ritter. Recent, termenul a fost din nou propus de Rotondò pentru a desemna „amestecul de profetism, radicalism antiecleziastic, de antitrinitarism și de egalitarism social... răspândit printre notari, medici și profesori de gramatică, printre călugări și negustori, printre meșteșugarii orașelor și țăranii satelor italiene din secolul al XVI-lea" (v. „I movimenti ereticali nell'Europa del Cinquecento", în *Rivista storica italiana*, 78, 1966, pp. 138-139). Această lărgire a termenului nu este oportună, întrucât ne duce la subevaluarea profundelor diferențe ce existau atât între religia populară și religia cultă, cât și între radicalismul satelor și radicalismul orașelor. Desigur, vagile „tipologii" și „sensibilități", cum sunt cele amintite de A. Olivieri („Sensibilità religiosa urbana e sensibilità religiosa contadina nel Cinquecento veneto: suggestioni e problemi", în *Critica storica*, n.s., 9, 1972, pp. 631-650), nu ne ajută mult și pentru că pun sub semnul anabaptismului fenomene cu totul străine de acesta, inclusiv procesiunile în cinstea Fecioarei. Sarcina cercetării va fi mai degrabă aceea de a reconstitui legăturile, încă neclare, dintre diferitele componente ale „Reformei populare", acordând mai ales importanța cuvenită substratului religios și cultural de la sate, nu numai italian, dar și european, din secolul al XVI-lea – acel substrat care apare din

declarațiile lui Menocchio. Pentru a-l defini, am vorbit de „radicalism țărănesc", gândindu-mă nu atât la *Radical Reformation* a lui Williams (v. comentariile critice ale lui Macek la această lucrare), cât, mai degrabă, la o frază din Marx, după care radicalismul „ia lucrurile de la rădăcină" – o imagine, la urma urmelor, deosebit de potrivită cu contextul.

p. 61 *Mult mai vechi decât Reforma:* v. amplul studiu al lui W.L. Wakefield, „Some Unorthodox Popular Ideas of the Thirteenth Century", în *Medievalia et Humanistica*, n.s., 4, 1973, pp. 25-35, bazat pe documentele Inchiziției din zona orașului Toulouse care conțin „Statements often tinged with rationalism, skepticism, and revealing something of a materialistic attitude. There are assertions about a terrestrial paradise for souls after death and about the salvation of unbaptized children; the denial that God made human faculties; the derisory quip about the consumption of the host; the identification of the soul as blood; and the attribution of natural growth to the qualities of seed and soil alone"[1] (pp. 29-30). Aceste afirmații ne duc, în mod convingător, nu la o influență directă a propagandei cathare, ci la un filon de idei și credințe autonome. (Catharismul a contribuit, probabil, la apariția lor, fie direct, fie indirect, dezlănțuind cercetările inchizitorilor). Este semnificativ, de pildă, că ideea reprosată unui notar cathar la sfârșitul secolului al XIV-lea, *quod Deus de celo non facit crescere fructus, fruges et herbas et alia, quae de terra nascuntur, sed solummodo humor terre*[2], era expusă aproape *ad litteram* de un țăran din Friuli cu trei secole mai târziu: „că binecuvântările preoților pe care le fac deasupra câmpului și apa sfințită ce se aruncă pe el în ziua Bobotezei, nu folosesc în nici un fel viței și pomilor pentru a-i face să producă fructul, ci numai bălegarul și munca omului" (vezi, respectiv, A. Serena, „Fra gli eretici trevigiani", în *Archivio veneto-tridentino*, 3, 1923, p. 173, și C. Ginzburg,

[1] Declarații având adesea o nuanță de raționalism, scepticism și revelând o oarecare atitudine materialistă. Afirmații despre un paradis terestru unde se duc sufletele după moarte și despre mântuirea copiilor nebotezați; negarea faptului că Dumnezeu a creat calitățile omului; remarci sarcastice despre ostie; identificarea sufletului cu sângele și atribuirea dezvoltării naturii exclusiv calității semințelor și a pământului (n. tr.).

[2] Căci Dumnezeu nu face să crească din cer roadele, fructele și ierburile și toate celelalte care ies din pământ, ci el dă numai seva pământului.

I benandanti: Stregoneria e culti agrari tra '500 e '600, reedit., Torino, 1979, pp. 38-39, pentru a o corecta în sensul de mai sus). În mod evident, catharismul n-are ce căuta aici. Mai curând, e vorba de afirmații care „may well have arisen spontaneously from the cogitations of men and women searching for explanations that accorded with the realities of life in which they were enmeshed[1] (Wakefield, *Some Unorthodox*, p. 33). Exemple analoge celor citate pot fi găsite cu ușurință. La această tradiție culturală, care apare la distanță de secole, vrem să ne referim cu expresia „radicalism țărănesc" (sau „popular"). Componentelor enumerate de Wakefield – raționalism, scepticism, materialism –, va trebui să le adaugăm utopismul cu fond egalitar și naturalismul religios. Combinația tuturor acestor elemente, sau aproape a tuturor, dă loc unor fenomene recurente de „sincretism" țărănesc, care ar putea fi definite mai exact fenomene de substrat; vezi, de exemplu, materialul arheologic strâns de J. Bordenave și M. Vialelle, *Aux racines du mouvement cathare: la mentalité religieuse des paysans de l'Albigeois médiéval*, Toulouse, 1973.

10

p. 61 *Vorbise de-adevăratelea:* ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 2v.-3r.

Domnule...: ibid., f. 21v.

Don Ottavio Montereale...: ibid., proc. nr. 285, f.f.nr. (11 noiembrie 1598).

Apăruse în primul proces: ibid., proc. nr. 126, f. 23v. Numele lui Nicola din Porcía nu e menționat în studiile consultate de mine despre pictura friulană din secolul al XVI-lea. Antonio Forniz, care conduce o serie de cercetări legate de pictorii născuți în Porcía, mă informează, într-o scrisoare din 5 iunie 1972, că nu a găsit urme despre nici un „Nicola din Porcía", nici despre un „Nicola de Melchiori" (vezi mai jos). Să notăm că întâlnirea dintre pictor și morar putea fi legată de raporturi nu numai religioase, ci și profesionale. În registrele de permise ale Veneției nu este, într-adevăr, rar cazul unor pictori, sculptori și arhitecți care cer exclusivitate pentru

[1] Au putut foarte bine să apară spontan din cugetările unor oameni care căutau explicații potrivite cu realitățile vieții în care erau prinși cu toții (n. tr.).

construcția de mori. Uneori, e vorba de nume cunoscute, cum e cel al sculptorului Antonio Riccio și al arhitectului Giorgio Amadeo, sau al lui Jacopo Bassano, care au obținut de la Senat, respectiv, în 1492 (primii doi) și în 1544 (al treilea), exclusivitatea pentru niște mori; vezi G. Mandich, „Le privative industriali veneziane (1450-1550)", în *Rivista del diritto commerciale*, 34, 1936, p. I, pp. 538, 545; dar vezi și p. 541. Am putut afla cazuri analoge pe baza fotocopiilor din fondul ASVen, *Senato Terra*, puse cu amabilitate la dispoziția mea de Carlo Poni.

p. 62 *Pot să fie...:* v. ACAU, *Sant' Uffizio*, proc. nr. 285, f.f.nr. (interogatoriul din 19 iulie 1599).

La vreo două săptămâni...: v. *ibid.*, f.f.nr. (interogatoriul din 5 august 1599).

Nu știm...: în procesul grupului din Porcía (v. ASVen, *Sant' Uffizio*, b. 13 și b. 14, dosarul *Antonio Deloio*) nu apare nici un Nicola.

Om foarte eretic: v. ASVen, *Sant' Uffizio*, b. 34, dosarul *Alessandro Mantica*, interogatoriul din 17 octombrie 1571. Nicola se dusese în casa lui Rorario „ca să ia niște tăblii de lemn ca să le picteze".

p. 63 *Știu...:* v. ACAU, *Sant' Uffizio*, proc. nr. 126, f. 23v.

„Visul lui Caravia": colofon: „În Veneția, în casele lui Giovann'Antonio di Nicolini da Sabbio, în anul Domnului, MDXLI, în luna mai". Lipsește un studiu special despre această lucrare, dar vezi V. Rossi, „Un anedotto della storia della Riforma a Venezia", în *Scritti di critica letteraria*, III, *Dal Rinascimento al Risorgimento*, Florența, 1930, pp. 191-222 și introducerea la *Novelle dell' altro mondo. Poemetto buffonesco del 1513*, Bologna, 1929, *Nuova scelta di curiosità letterarie inedite o rare*, II, Bologna, 1929, care clarifică exemplar figura lui Caravia și curentul literar în care se inserează cartea sa. Despre călătoriile în Infern făcute de măscărici sau de alte figuri populare, vezi M. Bahtin, *L'oeuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance*, Paris, 1970, p. 393.

Voi îmi păreți...: vezi *Il Sogno*, f. A IIIr. Iconografia de pe pagina de titlu este cea obișnuită a „melancolicului"; dar dependența de gravura lui Dürer, binecunoscută în cercurile venețiene, pare în afară de orice îndoială. Vezi R. Klibansky,

F. Saxl și E. Panofsky, *Saturn and Melancholy. Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*, Londra, 1964.

p. 63 *O, cu cât drag...:* v. *Il Sogno*, f. B IIv.

p. 64 *Eu știu că... lui Farfarel...: ibid.*, f. Gv.-G IIr.
Gesturile grosolane...: ibid., f. G IIIr.

p. 65 *Arătându-i...: ibid.*, f. G IIv.
Unu' Martin Luther...: ibid., f. F IVr.-v. (aici și mai jos sublinierea îmi aparține).

p. 66 *Prima cauză...: ibid.*, f. Bv.
Mulți neștiutori...: ibid., f. B IIIv.

p. 67 *Târg fac...: ibid.*, f. B IVr.
Negarea implicită...: Zanpolo nu descrie Purgatoriul; la un moment dat se referă, în mod ambiguu, la „chinurile Infernului de aici de jos, sau Purgatoriul" (*ibid.*, f. IVr.).
Într-adins...: ibid., f. C IIv.
Biserici somptuoase: ibid., f. Er. Caravia insistă în mod special asupra acestui subiect, criticând, între altele, grandoarea Școlii de la biserica San Rocco.
Sfinții...: ibid., f. D IIIv.

p. 68 *Vrea să se mărturisească...: ibid.*, c. Er.
Papiști...: ibid., f. B IVv.
Pentru oameni ca acest Caravia...: despre lucrările care au urmat *Visului*, vezi Rossi, *Un anedotto*. În 1557, Caravia a fost judecat de către Inchiziție, în timpul procesului reproșându-i-se și *Visul*, deoarece a fost compus „în derâderea religiei" (vezi *ibid.*, p. 220; testamentul caracteristic al lui Caravia e datat 1 mai 1563 și e reprodus în parte la pp. 216-217).
Într-o perioadă cu mult anterioară...: cum am văzut, este imposibil să datăm începutul ereziei lui Menocchio. Totuși, putem reține afirmația sa că nu mai respectă postul Paștilor de douăzeci de ani (ACAU, *Sant' Uffizio*, proc. nr. 126, f. 27r.), dată ce coincidea, mai mult sau mai puțin, cu data surghiunului ce-l îndepărtase de Montereale. Menocchio ar fi putut avea contacte cu cercurile luterane în perioada pe care a petrecut-o în Carnia – o zonă de graniță, unde pătrunderea Reformei era deosebit de puternică.

11

p. 68 *Vreți să vă arăt...:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 16r.-v.

p. 69 *Asta ce-am spus...: ibid.*, f. 19r.

Diavolul...: ibid., f. 21v.

De profeți...: v. F. Chabod, „Per la storia religiosa dello stato di Milano", în *Lo stato e la vita religiosa a Milano nell'epoca di Carlo V*, Torino, 1971, pp. 299 sqq.; D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento*, Florența, 1939, pp. 10 sqq.; M. Reeves, *The Influence of Profecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachimism*, Oxford, 1969 și G. Tognetti, „Note sul profetismo nel Rinascimento e la letteratura relativa", în *Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo*, 82, 1970, pp. 129-157. Despre Giorgio Siculo, v. Cantimori, *Eretici*, pp. 57 sqq.; C. Ginzburg, „Due note sul profetismo cinquecentesco", în *Rivista storica italiana*, 78, 1966, pp. 184 sqq.

p. 70 *Mărturisindu-mă io în mai multe rânduri...:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 16r.

12

p. 70 *În momentul arestării...:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, f. 14v., 2 februarie 1584: „*inveni* [vorbește notarul] *quosdam libros qui non erant suspecti neque prohibiti, ideo R.p.inquisitor mandavit sibi restitui.*[1]"

Biblia...: judecând după bibliografia îngrijită de G. Spini, nu credem că este vorba de traducerea lui Antonio Brucioli (v. *Bibliofilia*, 42, 1940, pp. 138 sqq.).

p. 71 *Florilegiul Bibliei:* v. ed. H. Suchier, *Denkmäler Provenzalischer Literatur und Sprache*, Halle, 1883, I, pp. 495 sqq.; P. Rohde, *Die Quellen der Romanische Weltchronik*, în ed. Suchier: *Denkmäler*, pp. 589-638; F. Zambrini, *Le opere volgari a stampa dei secoli XIII e XIV*, Bologna, 1884, col. 408. Cum am remarcat, edițiile variază ca amploare: unele se opresc la nașterea lui Cristos, altele la copilărie, iar altele la patimi. Cele pe care le-am consultat (fără să fac, totuși, o

[1] Am aflat niște cărți care nu erau nici suspecte, nici interzise, așadar Reverendul părinte inchizitor mi le-a dat și eu i le-am restituit.

cercetare sistematică) merg de la 1473 la 1552; aproape toate sunt venețiene. Nu știm cu precizie când a cumpărat Menocchio *Florilegiul*. Lucrarea a continuat să circule o bună bucată de vreme. În *Indexul* din 1569 este inclusă *Flores Bibliorum et doctorum* (v. F.H. Reusch, *Die Indices Librorum prohibitorum des sechszehnten Jahrhunderts*, Tübingen, 1886, p. 333). În 1576, comisarul Sfântului Palat, călugărul Damiano Rubeo, a răspuns îndoielilor inchizitorului din Bologna, care-l invita să retragă din circulație *Florilegiul Bibliei* (v. A. Rotondò, „Nuovi documenti per la storia dell' «Indice dei libri proibiti» (1572-1638)", în *Rinascimento*, 14, 1963, p. 157).

p. 71 *„Luminarea":* Menocchio a vorbit întâi de *Luminarea Fecioarei*, apoi s-a corectat: „Nu-mi amintesc bine dacă se chema acea carte *Rugăciuni* sau *Luminare*, dar era tipărită" (vezi ACAU, *Sant' Uffizio*, proc. nr. 126, f. 18r.-20r.). Din *Rugăciunile* lui Alberto din Castello cunosc cel puțin cincisprezece ediții, care merg de la 1521 la 1573. Și în acest caz, ca și în celelalte, nu am făcut o cercetare sistematică. Dacă acea carte citită de Menocchio era tocmai *Rugăciunile* (cum vom spune mai departe, identificarea nu e sigură), ar rămâne de explicat *Luminarea*: e vorba oare de o amintire inconștientă a unui *Luminar*, mai mult sau mai puțin derivat din cel al lui Honorius din Autun? (Despre această literatură, vezi Y. Lefèvre, *L'Elucidarium et les lucidaires*, Paris, 1954).

„Lucendariul": și în acest *lapsus* putem probabil vedea o interferență a lecturii unui *Luminar* (vezi supra). Există nenumărate ediții ale versiunii în italiană a lucrării *Legenda aurea*. Menocchio a putut eventual vedea, de pildă, un exemplar al ediției apărute la Veneția în 1565.

„Istoria Judecății": vezi ed. A. Cioni, *La poesia religiosa. I cantari agiografici e le rime di argomento sacro*, Biblioteca bibliografica italica, vol. 30, pp. 253 sqq. Textul citit de Menocchio făcea parte dintr-un grup de poeme unde poemul despre istoria Judecății este precedat de un altul, mai scurt, despre venirea Anticristului (care începe: „Către tine mă îndrept veșnic Creator."). Cunosc patru exemplare. Trei sunt păstrate la Biblioteca Trivulziana din Milano (vezi M. Sander, *Le livre à figures italien depuis 1467 jusqu'à 1530*, II, Milano, 1942, nr. 3 178, 3 180, 3 181); al patrulea exemplar

se află la Biblioteca Universitaria din Bologna (*Opera nuova del giudicio generale, qual tratta della fine del mondo*, tipărit la Parma și retipărit la Bologna de Alessandro Benacci, cu permisiunea Sfintei Inchiziții, 1575; despre acest exemplar, vezi mai jos p. 220); cele patru exemplare conțin pasajul – parafrază a Evangheliei după Matei – amintit de Menocchio (vezi p. 80 sqq.); care lipsește, în schimb, din versiunile prescurtate păstrate la Biblioteca Marciana din Veneția (vezi A. Segarizzi, *Bibliografia delle stampe popolari italiane della R. Biblioteca Nazionale di S. Marco di Venezia*, I, Bergamo, 1913, nr. 134, 330).

p. 71 *„Cavalerul..."*: despre această lucrare există o literatură abundentă. Vezi ediția mai recentă, cunoscută de mine (M.C. Seymour ed., *Mandeville's Travels*, Oxford, 1967), cât și interpretările divergente ale lui: M.H.I. Letts (*Sir John Mandeville, The Man and His Book*, Londra, 1949) și J.W. Bennett (*The Rediscovery of Sir John Mandeville*, New York, 1954), în care se încearcă să se demonstreze cu argumente puțin convingătoare că Mandeville a fost un personaj istoric. *Călătoriile*, traduse în latină și apoi în toate limbile europene, au cunoscut o extraordinară răspândire, în manuscris și sub formă tipărită. Numai din versiunea italiană există la British Museum douăzeci de ediții apărute între 1480 și 1567.

„Zampollo": despre *Visul lui Caravia*, vezi studiile lui V. Rossi, citat mai sus p. 212.

„Suplimentul...": cunosc cel puțin cincisprezece ediții în italiană ale cronicii lui Foresti, apărute între 1488 și 1581. Despre autor, vezi E. Pianetti, „Fra' Iacopo Filippo Foresti e la sua opera nel quadro della cultura bergamasca", în *Bergomum*, 33, 1939, pp. 100-109, 147-174; A. Azzoni, „I libri del Foresti e la biblioteca conventuale di S. Agostino", în *Bergomum*, 53, 1959, pp. 37-44; P. Lachat, „Une ambassade éthiopienne auprès de Clément V, à Avignon, en 1310", în *Annali del pontificio museo missionario etnologico già lateranensi*, 31, 1967, p. 9, nota 2.

p. 72 *„Almanah sătesc..."*: Sander (*Le livre à figures*, II, nr. 3 936-3 943) enumeră opt ediții, apărute între 1509 și 1533.

„Decameronul": despre faptul că Menocchio a citit o ediție scăpată de sub cenzura Contrareformei, vezi mai sus pp. 95-97. Despre această chestiune, vezi F.H. Reusch, *Der Index der*

verbotenen Bücher, Bonn, 1883, I, pp. 389-391; A. Rotondò, *Nuovi documenti*, pp. 152-153; C. de Frede, „Tipografi, editori, librai italiani del Cinquecento coinvolti in processi d'eresia", în *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 23, 1969, p. 41; P. Brown, „Aims and Methods of the Second «Rassettatura» of the Decameron", în *Studi secenteschi*, 8, 1967, pp. 3-40. Despre problemă, în general, vezi A. Rotondò, „La censura ecclesiastica e la cultura", în *Storia d'Italia*, vol. 5, *I documenti*, ed. R. Romano și C. Vivanti, Torino, 1973, pp. 1 399-1 492.

p. 72 *„Coranul":* vezi C. de Frede, *La prima traduzione italiana del Corano sullo sfondo dei rapporti tra Cristianità e Islam nel Cinquecento*, Napoli, 1967.

13

p. 72 *Am cumpărat-o...:* vezi ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 20r.
„Suplimentul...": vezi *ibid.*, proc. nr. 285, f.f.nr. (interogatoriul din 12 iulie 1599).
„Luminarea": *ibid.*, proc. nr. 126, f. 18r., 20r.
Fiul acesteia, Giorgio Capel: *ibid.*, f.f.nr. (interogatoriul din 28 aprilie 1584).
„Biblia": *ibid.*, f. 21v.
„Mandavilla": *ibid.*, f. 22r., 25v.

p. 73 *„Visul lui Caravia":* *ibid.*, f. 23v.
Acel Nicola Melchiori: *ibid.*, proc. nr. 285, f.f.nr. (interogatoriul din 5 august 1599).
Menocchio îl împrumutase: *ibid.*, proc. nr. 126, f.f.nr. (interogatoriul din 28 aprilie 1584).
Se știe că la Udine: vezi A. Battistella, în A. Tagliaferri, *Struttura politica e sociale in una comunità veneta del '500 (Udine)*, Milano, 1969, p. 89.
Școli de nivel elementar...: vezi G. Chiuppani, „Storia di una scuola di grammatica dal Medio Evo fino al Seicento, Bassano", în *Nuovo archivio veneto*, 29, 1915, p. 79. Despre aceste probleme, dat fiind numărul redus de studii recente, e încă utilă lucrarea lui G. Manacorda, *Storia della scuola in Italia*, I, *Il Medioevo*, Milano, Palermo, Napoli, 1914.

p. 73 *E de mirare... că într-un mic sat...:* trebuie să subliniem că istoria alfabetizării e abia la începuturile ei. Rapida panoramă

generală făcută de C. Cipolla (*Literacy and Development in the West*, Londra, 1969) este depășită. Dintre studiile recente, vezi L. Stone, „The Educational Revolution in England, 1560-1640", în *Past and Present*, 28, iulie 1964, pp. 41-80; *idem*, „Literacy and Education in England, 1640-1900", *ibid.*, 42, februarie 1969, pp. 69-139; A. Wyczanski, „Alphabétisation et structure sociale en Pologne au XVI[e] siècle", în *Annales ESC*, 29, 1974, pp. 705-713; F. Furet și W. Sachs, „La croissance de l'alphabétisation en France – XVIII[e]-XIX[e] siècle", *ibid.*, pp. 714-737. Deosebit de interesant, pentru o comparație cu problema pe care o examinăm, este studiul lui Wyczanski. Din analiza unei serii de documente fiscale din regiunea Cracovia din perioada 1564-1565, rezultă că douăzeci și doi la sută din țăranii menționați în aceste documente știau să semneze. Autorul avertizează că această cifră trebuie acceptată cu prudență, deoarece se referă la un eșantion foarte mic (optsprezece persoane), constituit în plus din țărani înstăriți, care dețineau adesea funcții în sat (era tocmai cazul lui Menocchio); totuși, conchide că „învățământul de tip elementar exista la țară" („Alphabétisation", p. 710). Sunt așteptate cu mare curiozitate rezultatele cercetărilor lui B. Bonnin (*Le livre et les paysans en Dauphiné au XVII[e] siècle*) și ale lui J. Meyer (*Alphabétisation, lecture et écriture: essai sur l'instruction populaire en Bretagne du XVI[e] au XIX[e] siècle*).

14

p. 75 *Menocchio știa latină...:* vezi ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 16r: „Respondit: «Io știu a zice *Crezul* și am auzit și *Crezul* care se zice la slujbă, și ajutat-am la cântare în biserica din Monte Reale.» Interrogatus: «Știind *Crezul*, așa cum zici, despre acel articol «*et in Iesum Christum filium eius unicum dominum nostrum qui conceptus est de Spiritu santo, natus ex Maria vergine*[1], ce ai spus în trecut și ce-ai gândit și ce crezi acum?» Et ei dicto: «Înțelegi aceste cuvinte «*qui conceptus est de Spiritu santo, natus ex Maria vergine?*[2]» Respondit: «Domnule, da că înțeleg.»" Desfășurarea dialo-

[1] Și într-unul Domn Isus Cristos care s-a întrupat de la Duhul Sfânt și s-a născut din Maria Fecioară.

[2] Care s-a întrupat de la Duhul Sfânt și s-a născut din Maria Fecioară.

gului înregistrat de notarul Sfântului Oficiu pare a demonstra că Menocchio înțelege numai când îi sunt repetate cuvintele din *Crez*, repetate poate mai rar. Faptul că știa *Tatăl Nostru (ibid.,* proc. nr. 285, f.f.nr., interogatoriul din 12 iulie 1599) nu contrazice presupunerea pe care am formulat-o. Mai puțin evidente, în schimb, sunt cuvintele lui Cristos adresate tâlharului, pe care le citează Menocchio (*hodie mecum eris in paradiso*[1], *vezi proc. nr. 126, f. 33r.); dar a trage concluzia doar pe această unică bază că el cunoștea bine latina, ar fi într-adevăr hazardat.*

p. 75 *Citite în diferite medii sociale:* din păcate, nu posedăm cercetări sistematice asupra cărților care circulau în clasele subalterne din Italia secolului al XVI-lea, mai precis, printre puținii membri ai acestor clase în stare să citească. O cercetare pe baza testamentelor, a inventarelor *post mortem* (ca acelea întreprinse de Ch. Bec, în special pentru mediile comerciale) și a proceselor Inchiziției ar fi extrem de utilă. Vezi și mărturiile culese de H.-J. Martin, *Livre, pouvoirs et société à Paris au XVII^e siècle (1598-1701)*, 2 vol., Geneva, 1969, I, pp. 516-518 și, pentru perioada succesivă, J. Solé, ,,Lecture et classes populaires à Grenoble au dix-huitième siècle: le témoignage des inventaires après décès", în *Images du peuple au XVIII^e siècle – Colloque d'Aix-en-Provence, 25 et 26 octobre*, Paris, 1973, pp. 95-102.

Foresti și Mandeville...: pentru primul, vezi Leonardo da Vinci, *Scritti letterari*, ed. nouă, adăugită și îngrijită de A. Marinoni, Milano, 1974, p. 254 (e vorba de o ipoteză, dar plauzibil fundamentată). Pentru Mandevillle, vezi E. Solmi, *Le fonti dei manoscritti di Leonardo da Vinci*, Torino, 1908, supl. al revistei *Giornale storico della letteratura italiana*, nr. 10-11, p. 205 (despre reacția lui Leonardo față de Mandeville, vezi supra p. 91). Pentru problema în general, vezi, în afara ediției citate a lui Marinoni, pp. 239 sqq., E. Garin, ,,Il problema delle fonti del pensiero di Leonardo", în *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, Florența, 1961, pp. 388 sqq. și C. Dionisotti, ,,Leonardo uomo di lettere", în *Italia medioevale e umanistica*, 5, 1962, pp. 183 sqq. (pe care l-am avut prezent și pe plan metodologic).

[1] Astăzi vei fi cu mine în Rai.

p. 75 *Iar „Istoria Judecății"...:* e vorba de exemplarul din *Opera nuova del giudicio generale*, păstrat la Biblioteca Universitaria din Bologna (Aula V, Tab. I, J.I., vol. 51.2). Pe pagina de titlu se află însemnarea „Ulyssis Aldrovandi et amicorum". Alte însemnări, tot pe pagina de titlu și pe ultima pagină, nu par a fi scrise de mâna lui Aldrovandi. Despre peripețiile acestuia cu Inchiziția, vezi A. Rotondò, „Per la storia dell'eresia a Bologna nel secolo XVI", în *Rinascimento*, 13, 1962, pp. 150 sqq., cu bibliografie.

Ciudate păreri: v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 12v.

15

p. 75 *Dar cum le citea el? :* despre problema lecturii – aproape întotdeauna neglijată de cercetătorii acestor probleme –, v. îndreptățitele observații ale lui U. Eco („Il problema della ricezione", în *La critica tra Marx e Freud*, ed. îngrijită de A. Ceccaroni și G. Pagliano Ungari, Rimini, 1973, pp. 19-27) care coincid în mare parte cu ceea ce am spus aici. Un material foarte interesant este oferit și de cercetarea lui A. Rossi și S. Piccone Stella, *La fatica di leggere*, Roma, 1963. Despre „eroare" ca experiență metodologic crucială (lucru demonstrat și în cazul lecturilor lui Menocchio), v. C. Ginzburg, „A proposito della raccolta dei saggi storici di Marc Bloch", în *Studi medievali*, seria 3, VI, 1965, pp. 340 sqq.

p. 76 *Părerile...:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 21v.

16

p. 76 *Se chema fecioară...:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 17v.-18r.

Ia aminte aici...: citez din ediția venețiană din 1575 („appresso Dominico de' Franceschi in Frezzaria al segno della Regina"), f. 42r.

p. 77 *Calderari:* v. J. Furlan, „Il Calderari nel quarto centenario della morte", în *Il Noncello*, nr. 21, 1963, pp. 3-30. Numele adevărat al pictorului era Giovanni Maria Zaffoni. Nu știu dacă s-a remarcat, în scena cu Iosif și pretendenții, că grupul de femei din dreapta seamănă cu un grup similar, pictat de Lotto la Trescore, în fresca ce-o reprezintă pe sfânta Clara trecând la călugărie.

17

p. 77 *Io crez...:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 29v.
Domnule, așa-i: ibid.

p. 78 *Au fost și:* citez din ediția venețiană din 1566 („appresso Girolamo Scotto"), p. 262. Putem nota, în trecere, că printre scenele din fresca lui Calderari din biserica San Rocco se află și cea a morții Mariei.

18

p. 79 *Că atâția oameni...:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 16r.
În capitolul CLXVI din „Florilegiu": citez din ediția venețiană din 1517 („per Zorzi di Rusconi milanese ad instantia de Nicoló dicto Zopino et Vincentio compagni"), f. 0 vv.

p. 80 *Isus era un om născut:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 9r.
Că dacă era Dumnezeu: v. ibid., f. 16v.

19

p. 80 *Mereu tot vorbește:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 11v.
Îmi zic: ibid., f. 22v.-23r.

p. 81 *O, binecuvântați:* citez, corectând două greșeli din *Iudizio universal overo finale*, „in Firenze, appresso alle scale di Badia", f.d. (dar 1570-1580), exemplar păstrat în Biblioteca Trivulziana. Ediția din Bologna din 1575 (v. supra p. 220) prezintă variante fără importanță.

p. 82 *Chiar și episcopul anabaptist...:* v. A. Stella, *Anabattismo e antitrinitarismo in Italia nel XVI secolo*, Padova, 1969, p. 75.
Pentru că face rău...: v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 21v.

p. 83 *Io vă învăț: ibid.*, f. 9r.
Dar în cursul interogatoriului... din 1 mai: v. *ibid.*, f. 33v.-34r.

p. 84 *„Câteva pricini de iertăciune":* „in Vinegia per Stephano da Sabbio, 1537". Despre Crispoldi, v. A. Prosperi, *Tra evangelismo e Controriforma: G.M. Giberti (1495-1543)*, Roma, 1969, indice. Despre opusculul citat, v. C. Ginzburg și

A. Prosperi, *Giochi de pazienza. Un seminario sul „Beneficio di Cristo"*, Torino, 1975.

Această îndatorință...: [Crispoldi], *Alcune ragioni*, f. 34r.-v.

p. 85 *Cunoaște... versiunea mai articulată: ibid.*, f. 29 sqq., în special f. 30v.-31r. „Și cu siguranță că ei [soldați și seniori] și orice stare și condiție a unei persoane și a oricărei republici și domnie e demnă de război veșnic și de a nu avea niciodată repaus, unde sunt mulți care urăsc iertarea, sau vorbesc de rău și prețuiesc puțin pe cel care iartă. Ei merită ca fiecare să-și facă singur și pedeapsă și dreptate, și să nu fie nici judecător nici funcționar public, așa încât, cu o mulțime de rele, să poată vedea ce mare rău este când oricine ia legea în mâinile sale și cum pedepsele, pentru binele și pacea traiului în comun, sunt încredințate funcționarilor publici, chiar și de către legile păgânilor, și chiar la aceștia încă se ținea ca lucru cinstit iertarea, mai ales când aceasta se făcea pentru binele republicii sau al unei persoane particulare; ca atunci când este iertat un tată pentru ca fiii săi să nu fie lipsiți de ajutorul lui. Și gândește-te cu cât e lucru mai important să faci astfel, deoarece Dumnezeu așa voiește. Acest motiv al traiului bun public este spus pe larg în alte părți și de către mulți." Cf. capitolele XI-XV din cartea I din *Discorsi* (tipărite pentru prima oară în 1531).

Nu... Machiavelli transformat...: v. Introducerea lui G. Procacci la N. Machiavelli, *Il Principe e Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Milano, 1960, pp. LIX-LX.

20

p. 86 *Toți tovarășii săi...:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 27r.

Într-o scrisoare trimisă... judecătorilor...: v. p. 144.

„Călătoriile": v. bibliografia esențială citată supra, p. 216.

p. 87 *Se știe că... răspândirea descrierilor despre Pământul Sfânt:* vezi G. Atkinson: *Les Nouveaux horizons de la Renaissance française*, 1935, pp. 10-12.

Diferitele purtări ale creștinilor: citez din ediția venețiană din 1534 (Joanne de Mandavilla, *Qual tratta delle più maravigliose cose*), f. 45v.

Ei zic...: ibid., f. 46r.-v.

p. 88 *Dacă copacul ăla...:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 38r.

Dintre toți profeții: v. Mandavilla, *Qual tratta*, f. 51v.

Io mă îndoiam...: v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 13r.

Că totuși nu a fost nicicând răstignit: v. Mandavilla, *Qual tratta*, f. 52r.

Nu-i adevărat că Isus a fost răstignit...: v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 13r.

Îmi părea mare treabă...: ibid., f. 16v.

p. 89 *Ei...:* v. Mandavilla, *Qual tratta*, f. 53r.-v.

21

p. 89 *Oamenii...:* Joanne de Mandavilla, *Qual tratta delle più maravigliose cose*, Veneția, 1534, f. 63r. „Chana" este Thana, un loc situat în insula Salsette, la nord-est de Bombay (pentru identificarea numelor geografice din Mandeville m-am folosit de comentariul lui M.C. Seymour la ediția citată (ed. M.C. Seymour, *Mandeville's Travels*, Oxford, 1967).

p. 90 *Sunt oameni mici la stat:* Mandavilla, *Qual tratta*, f. 79v. Despre acest pasaj ca o posibilă sursă a lui Swift, v. J.W. Bennett, *The Rediscovery of Sir John Mandeville*, New York, 1954, pp. 255-256.

Atâtea feluri...: v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f.f.nr.; Mandavilla, *Qual tratta*, f. 22r.

Michel de Montaigne: despre limitele relativismului lui Montaigne, v. S. Landucci, *I filosofi e i selvaggi, 1580-1780*, Bari, 1972, pp. 363-364 și *passim*.

p. 91 *În această insulă...:* v. Mandavilla, *Qual tratta*, f. 76v.-77r. Dondina (Dondun): probabil, una din insulele Andamane.

Cum l-a impresionat pe Leonardo: v. E. Solmi, *Le fonti dei manoscritti di Leonardo da Vinci*, Torino, 1908, p. 205, supliment nr. 10-11 la *Giornale storico della letteratura italiana*.

Spune-mi...: v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 21v.-22r.

22

p. 93 *Și să știți:* Joanne de Mandavilla, *Qual tratta delle più maravigliose cose*, Veneția, 1534, f. 63v.

p. 94 *Cel mai sfânt animal: ibid.*, f. 63v.-64r.

Capete de câini: ibid., f. 75r. Descrierea Cinocefalilor este luată din *Speculum historiale*, de Vincent din Beauvais.

Și să știți că întreagă acea țară: Mandavilla, *Qual tratta*, f. 118v.-119r. „Et metuent", Psalmi, 66.8; „Omnes gentes", Psalmi, 71.11.

Și deși: Mandavilla, *Qual tratta*, f. 110r.-v. Pentru citatele din Scriptură, v. Osea 8.12; Cartea Înțelepciunii lui Solomon, 8.14; Ioan 10.16.

Mesidarata și Genosaffa: e vorba de două localități menționate de tradiția clasică, Oxydraces și Gymnosophistae. Cu aceste pasaje din Mandeville se pot compara imaginile de oameni cu urechi mari sau cu picioare uriașe ce se află în mulțimea celor mântuiți de pe portalul bisericii Madeleine din Vézelay (v. E. Mâle, *L'art religieux du XII^e siècle en France*, Paris, 1947, p. 330; v. și iconografia sfântului Cristofor cinocefalul, în L. Réau, *L'iconographie de l'art chrétien*, Paris, 1958, III, pt. 1, pp. 307-308; aceste referințe mi-au fost semnalate cu amabilitate de Chiara Settis Frugoni), unde accentul cade însă, mai curând, pe răspândirea cuvântului lui Cristos chiar și printre populații îndepărtate și monstruoase.

p. 95 *Un curent popular... favorabil toleranței:* v., de exemplu, C. Vivanti, *Lotta politica e pace religiosa in Francia fra Cinque e Seicento*, Torino, 1963, p. 42.

Legenda... celor trei inele: în afară de M. Penna, *La parabola dei tre anelli e la tolleranza nel Medio Evo*, Torino, 1953, care nu-i satisfăcătoare, v. U. Fischer, „La storia dei tre anelli: dal mito all'utopia", în *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa – Classe di Lettere e Filosofia*, seria 3, 3,1973, pp. 955-998.

23

p. 95 *Gerolamo Asteo:* v. C. Ginzburg, *I benandanti: Stregoneria e culti agrari tra '500 e '600*, reedit., Torino, 1979, indice.

p. 95 *Domnule, vă rog să mă ascultați:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 285, interogatoriile din 12 iulie, 19 iulie, 5 august 1599.

p. 97 *Căzuse sub foarfecele cenzurii...:* v. supra p. 216. Povestirea (*Melchisedec evreul izbutește să scape dintr-o cursă pe care*

i-o întinsese Saladin, istorisindu-i o poveste despre trei inele, a treia poveste din prima zi) nu face nici o referire la cele trei inele în ediția Giunti corectată de Leonardo Salviati, Florența, 1573, pp. 28-30; Veneția, 1582 etc.). În ediția „riformata da Luigi Groto cieco d'Adria" (Veneția, 1590, pp. 30-32), nu numai că a dispărut pasajul cel mai exploziv („Același lucru îl spun și eu, stăpâne, despre cele trei legi încredințate celor trei popoare de către Dumnezeu Tatăl și despre care m-ai întrebat înainte: fiecare din ele socotește că și-a primit adevărata moștenire și adevărata lege cu dreptele-i porunci; dar care e poporul ce într-adevăr le-a moștenit nici astăzi nu se știe, ca și în povestea celor trei inele"[1], v. G. Boccaccio, *Il Decamerone*, ed. V. Branca, Florența, 1951, I, p. 78), dar întreaga povestire a fost rescrisă, începând cu titlul (*Tânărul Polifilo izbutește să scape dintr-o scenă de reproș care i-o pregătiseră trei femei*).

Ca și Castellione: v. D. Cantimori, „Castellioniana (et Servetiana)", în *Rivista storica italiana*, 67, 1955, p. 82.

24

p. 98 *Pe care legăturile cu unul sau altul din grupurile eretice:* v. indicațiile metodologice privind „legăturile" și „influențele" în L. Febvre, „Une question mal posée: les origines de la Réforme française et le problème des causes de la Réforme", în *Au coeur religieux du XVI^e siécle*, Paris, 1957.

25

p. 98 *Io am zis că:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 17r.
Dacă acea carte...: ibid., f. 22r.

p. 99 *Așa cum s-a zis: Fioretto della Bibbia*, f. A IIIIr.
Și e spus, la început: v. Foresti, *Supplementum*, f. 1v. (citez din ediția venețiană din 1553).

p. 100 *Io l-am auzit...:* ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 6r.
Io am zis...: ibid., f. 17r. Sublinierile, aici și în continuare, îmi aparțin.

p. 101 *Ce anume lucru era...: ibid.*, f. 20r.

[1] Giovanni Boccaccio, *Decameronul*, București, Ed. Univers, 1978, p. 71, trad. Eta Boeriu.

Acea preasfântă putere: ibid., f. 23r.
Io crez că veșnicul Dumnezeu: ibid., f. 30r.-v.
Ăst Dumnezeu: ibid., f. 31v.

26

p. 101 *În examinările precedente...:* ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 36v.-37v. Transcrierea este integrală. Am înlocuit numai formula „Interrogatus... respondit" cu numele celor doi interlocutori.

27

p. 104 *Cerească, adică divină:* v. *Dante con l'espositioni di Christoforo Landino et d'Alessandro Vellutello*, Veneția, 1578, f. 201r. La teza creării omului ca o compensație pentru căderea îngerilor se face aluzie și în *Paradis*, XXX, p. 134 sqq. Despre această problemă, v. B. Nardi, *Dante e la cultura medievale. Nuovi saggi di filosofia dantesca*, Bari, 1949, pp. 316-319.

p. 105 *Și ăst Dumnezeu:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 17v.
L-a citit pe Dante: Ca un exemplu despre lectura lui Dante în cercurile populare (totuși, orășenești și, mai mult, florentine) v. V. Rossi, „Le lettere di un matto", în *Scritti di critica letteraria*, II, *Studi sul Petrarca e sul Rinascimento*, Florența, 1930, pp. 401 sqq., în special pp. 406 sqq. Și mai aproape de cazul lui Menocchio este acela al unui om de rând din regiunea Lucca, care își zicea Scolio; pentru influențele dantești prezente în poemul său, vezi infra p. 248.
În realitate, nu din cărți...: nu avem dovezi că Menocchio a citit vreo traducere în italiană făcută în vremea lui din *Biblioteca storica*, a lui Diodoro Siculo. În capitolul cu care începe această lucrare nu se vorbește, totuși, de brânză, chiar dacă se face referință la generarea ființelor vii din putreziciune. La istoria acestui pasaj voi reveni într-un alt studiu. Știm, în schimb, cu siguranță că Menocchio a avut în mână *Suplimentul* lui Foresti. Aici a putut întâlni, într-un scurt rezumat, o serie de doctrine cosmologice datând din Antichitate sau Evul Mediu: „...Pe scurt deci, toate aceste lucruri din Cartea Facerii sunt luate, pentru ca din ele fiecare credincios să poată înțelege că teologia păgânilor este cu totul vană: ba chiar, comparând aceasta [cu Facerea], e mai degrabă nelegiuire

decât teologie. Dintre acești păgâni, unii ziceau că nu-i Dumnezeu; alții credeau și ziceau că stelele fixe din cer sunt foc, sau foc cu măiestrie rotit, și se închinau lui în loc să se închine lui Dumnezeu; alții ziceau că lumea nu a fost condusă de nici un fel de providență divină, ci de o natură rațională; alții ziceau că lumea n-a avut niciodată început, ci a fost veșnică și n-a fost nici cum de Dumnezeu începută, ci la întâmplare și la noroc rânduită; în sfârșit, unii ziceau că a fost din atomi și scântei și mici corpuri însuflețite..." (*Supplementum*, f. IIr.). Această referire la „lumea făcută la întâmplare" revine (dacă nu e, lucru puțin probabil, un ecou din *Infernul*, IV, 136) într-un dialog menționat de parohul din Polcenigo, Giovan Daniele Melchiori, când s-a dus să depună mărturie la Sfântul Oficiu din Concordia (16 martie). Cu cincisprezece ani în urmă, un prieten – cu toată probabilitatea chiar parohul – exclamase, mergând pe câmp: „Mare e bunătatea Domnului Dumnezeu de a fi făcut acești munți, aceste câmpii și această atât de frumoasă mașinărie a lumii." Și Menocchio, care era cu el: „Cine credeți dumneavoastră că a creat această lume?" „Dumnezeu." „Dumneavoastră vă înșelați pentru că astă lume e făcută la întâmplare, și dacă aș putea vorbi, aș vorbi, da' nu voi a vorbi." (ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 24v.-25r.).

p. 105 *Din cea mai perfectă...: ibid.*, f. 37r.

Experiențele făcute de Francesco Redi: în 1688, Redi a demonstrat că în substanțele organice, izolate de contactul cu aerul, nu se producea putrefacția și, în consecință, nici „generația spontanee".

Walter Raleigh: citat de H. Haydn, *The Counter-Renaissance*, New York, 1960, p. 209.

Mituri foarte vechi: U. Harva, *Les représentations religieuses des peuples altaïques*, Paris, 1959, pp. 63 sqq.

p. 106 *La început...:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 6r. (v. și pp. 99-101).

Nu putem exclude faptul că...: v. G. de Santillana și H. von Dechend, *Hamlet's Mill*, Londra, 1970, pp. 382-383, care afirmă că studiul exhaustiv al acestei tradiții cosmogonice ar necesita, el singur, o carte. Cine știe dacă, după ce au scris o lucrare fascinantă despre roata morii ca imagine a bolții cerești, ei nu ar vedea un fapt întâmplător în aducerea din nou

la lumină a acestei extrem de vechi cosmogonii, făcută de un morar. Din păcate, nu am competența să apreciez o cercetare ca aceea din *Hamlet's Mill*. Presupunerile făcute, cât și unele pasaje îndrăznețe, inspiră o anume neîncredere. Dar numai punând în discuție certitudinile achiziționate cu greu, se poate ataca studierea unor continuități culturale atât de persistente.

Paola Zambelli a contrazis recent „conceptul de autonomie absolută a culturii țărănești" pe care l-aș fi susținut în *Brânza și viermii* (v. „Uno, due, tre, mille Menocchio?", în *Archivio storico italiano*, 137, 1979, pp. 51-90 passim). Mi se pare că ipoteza în jurul căreia este construită această carte – ipoteză care a fost de altfel de mai multe ori confirmată explicit –, aceea a „circulației" între cultura dominantă și cultura subalternă – înseamnă exact contrariul. Dar, după Zambelli, noțiunea de circulație nu corespunde tezei din această lucrare (p. 61, n.19). Fraza „legături complexe, făcute din schimburi *reciproce* (sublinierea lui Zambelli), adăugate la o represiune operând într-o singură direcție", pe care am folosit-o într-un loc, îi apare ca fiind dotată cu „extrem de diferite nuanțe" și mult mai acceptabile (chiar dacă ele nu corespund, totuși, cercetării mele) – fără să remarce că într-un pasaj de la începutul cărții citat de ea însăși, am vorbit de *„o influență reciprocă* (sublinierea mea) între cultura clasei conducătoare și cea a clasei subalterne". Este cert că observațiile lui Zambelli privitoare la răspândirea noțiunii de generație spontanee în cercurile filozofice (neoplatonice și aristotelice) din Italia secolelor al XV-lea și al XVI-lea sunt scrise cu mai multă grijă și sunt mai folositoare. Cu toate acestea, nu mi se pare că frazele citate de Zambelli ar putea furniza precedente convingătoare, cu care să se poată explica originea ideilor lui Menocchio. Trebuie să notăm, înainte de toate, că în frazele citate de Zambelli se vorbește de putrefacția brânzei (Pomponazzi, p. 74, n. 24), fără însă a o lega de originile cosmosului; sau se vorbește de apariția îngerilor și a oamenilor din haos, fără a menționa putrezirea brânzei sau putrezirea în general (Tiberio Russilliano Sesto și traducerea în italiană a lucrării *Pimander*, pp. 78-79). Într-o cultură legată de experiența cotidiană, cum era cultura lui Menocchio, separarea imaginii (mai bine-zis a „experienței") de „ideea" de fer-

mentație (p. 74) n-a fost niciodată admisă sau considerată evidentă. Apariția repetată în vorbele lui Menocchio despre cosmos a aluziei la brânza putrezită într-un registru analogic-explicativ, ne convinge definitiv să excludem o mediere a cărții presupuse (dar nu dovedită) de Zambelli. Totuși, un argument în favoarea tezei sale presupune o permeabilitate extremă, și care ar trebui demonstrată, între cultura clasei dominante și cultura țărănească. (Pentru a evita neînțelegerea, doresc să subliniez că nici aici nu propun „conceptul de autonomie absolută a culturii țărănești"). Este absurd să presupunem că pentru un morar în contact cu cercurile eretice „cunoșterea mediată sau directă" a scrierilor lui Ficino era „infinit mai ușoară" decât cunoașterea textelor lui Servetus, „deoarece acele texte [ale lui Ficino] erau extrem de răspândite" (p. 69). Așa cum am mai spus, un aurar din Mantova putea încerca să-l citească pe Servetus (fără a înțelege ceva), dar ipoteza că scrierile lui Ficino s-ar fi aflat printre cărțile lui Menocchio amintește de confuzia lui C. Dionisotti cu privire la „identificarea cu adevărat minunată" (combătută de Garin) a lucrării *De immortalità d'anima*, menționată în lista cărților aparținând lui Leonardo (care, la urma urmelor, era Leonardo), cu *Theologia platonica* a lui Ficino, „gândindu-mă la acest lucru, am avut întotdeauna senzația unei girafe ce s-ar afla într-un coteț de găini" (C. Dionisotti, „Leonardo, uomo di lettere", în *Italia medioevale e umanistica*, 5, 1962, p. 185). Cu adevărat surprinzătoare e observația lui Zambelli (pp. 79-80) cu privire la termenul *terrigenae* folosit de Ficino și, mai târziu, de discipolul lui Pomponazzi, Tiberio Russilliano Sesto: „într-adevăr, când un subiect este atât de familiar, încât provoacă crearea unui cuvânt special în latină, nu este necesar să presupunem o descendență directă și pur orală din India." Latina era probabil de neînțeles pentru Menocchio, în ipoteza extrem de improbabilă că acele texte ar fi putut să-i cadă în mâini. Pe scurt, ne aflăm în prezența a două culturi legate, totuși – și aceasta este caracteristica lor – de o relație circulară (reciprocă), care trebuie demonstrată analitic, pentru fiecare caz. Dacă acceptăm însă presupunerea acestei circulații, trebuie să admitem că ea impune istoricilor niște reguli de demonstrare diferite de cele obișnuite. Lucru ce se datorează

faptului că cele două culturi – cultura dominantă și cultura subalternă – se află într-o luptă inegală, în care zarurile sunt măsluite. Dat fiind că documentația reflectă legătura de putere dintre clasele dintr-o societate dată, posibilitatea ca această cultură a claselor subalterne să lase o urmă, chiar distorsionată, într-o perioadă în care analfabetismul era încă atât de răspândit, era efectiv slabă. Ajunși aici, a accepta obișnuitele norme de demonstrație aduce după sine o exagerare a importanței culturii dominante. În prezent, de exemplu, a afirma că fiecare fragment dintr-o mărturie scrisă – chiar o lectură a unui text nepublicat al lui Pomponazzi sau un text de Tiberio Russilliano Sesto, publicat clandestin și sortit să rămână virtual necunoscut – are o valabilitate mai mare în reconstituirea ideilor lui Menocchio decât o tradiție „pur" orală (adverbul îi aparține lui Zambelli) înseamnă a decide dinainte rezultatul în favoarea unui concurent (cel mai privilegiat). Astfel, ajungem inevitabil să „demonstrăm" teza tradițională că ideea prin definiție apare *întotdeauna și numai* în cercurile culte (poate în afara pozițiilor radicale; dar lucrul nu ne privește pe noi aici) – în mintea călugărilor și a profesorilor de la universități, cu siguranță nu în mintea morarilor sau a țăranilor. Un exemplu absurd al acestui tip de distorsiune, care nu ține seama nici de cele mai elementare precauții cronologice, este furnizat de G. Spini, „Noterelle libertine", în *Rivista storica italiana*, 88, 1976, pp. 792-802; vezi observațiile lui Zambelli (pp. 66-67). Suntem îndreptățiți să obiectăm că ipoteza care leagă ideile lui Menocchio despre cosmos de o îndepărtată tradiție orală este și ea nedemonstrată și poate sortită să rămână astfel (vezi G.C. Lepschy, „Oral Literature", în *The Cambridge Quarterly*, 8, 1979, pp. 186-187), chiar dacă, așa cum am afirmat mai sus, înțeleg să-i demonstrez în viitor posibilitățile cu un surplus de evidență. În orice caz, ar fi de dorit să dezvoltăm noi criterii de demonstrație potrivite cu o linie de cercetare bazată pe o documentație total eterogenă și, în realitate, neechilibrată. Faptul că un nou domeniu de cercetare schimbă nu numai metodele, dar chiar și criteriile de demonstrație ale unei discipline date este dovedit, de exemplu, de istoria fizicii; acceptarea teoriei atomice a necesitat o schimbare a modelelor

de demonstrație care s-a dezvoltat în interiorul sferei fizicii clasice.

p. 106 *Teologul englez Thomas Burnet: „Tellurem genitam esse atque ortum olim traxisse ex Chao, ut testatur antiquitas tam sacra quam profana, supponamus: per Chaos autem nihil aliud intelligo quam massam materiae exolutam indiscretam et fluidam... Et cum notissimum sit liquores pingues et macros commixtos, data occasione vel libero aëri expositos, secedere ab invicem et separari, pinguesque innatare tenuibus; uti videmus in mistione aquae et olei, et* in separatione floris lactis a lacte tenui, *aliisque plurimis exemplis: aequum erit credere, hanc massam liquidorum se partitam esse in duas massas, parte ipsius pinguiore supernatante reliquae...*[1] (T. Burnet, *Telluris theoria sacra, originem et mutationes generales orbis nostri, quas aut jam subiit, aut olim subiturus est, complectens*, Amsterdam, 1699, pp. 17-22; aduc mulțumirile mele lui Nicola Badaloni pentru a-mi fi semnalat acest pasaj). Pentru referirile la cosmologia indiană, vezi *ibid.*, pp. 344-347, 541-544.

p. 107 *Un cult cu fond șamanic...:* v. C. Ginzburg, *I benandanti: Stregoneria e culti agrari tra '500 e '600*, reedit., Torino, 1979, p. XIII. Asupra acestei teme voi reveni într-o lucrare viitoare.

28

p. 107 *Reforma și răspândirea tiparului:* despre legătura dintre cele două fenomene, v. E.L. Eisenstein, „L'avènement de l'imprimerie et la Réforme", în *Annales ESC*, 26, 1971, pp. 1 355-1 382, și, mai recent, *idem*, *The Printing Press as an Agent of Change*, 2 vol., Cambridge, 1979, în special pp. 367 sqq.

p. 107 *Saltul istoric...:* v. despre acest subiect, studiul fundamental al lui J. Goody și J. Watt, „The Consequences of Literacy", în

[1] Să presupunem că pământul s-a născut și și-a tras obârșia din Haos, așa cum dă mărturie Antichitatea, atât cea sacră, cât și cea profană: prin Haos nu înțeleg nimic altceva decât o massă de materie desfăcută, nedeosebită și curgătoare... Iar cum este binecunoscut că lichidele groase și cele fluide amestecate, având prilejul și fiind expuse la aerul liber, se desfac și se separă între ele, iar cele groase se ridică deasupra celor subțiri, precum vedem în amestecul dintre apă și ulei și în *separarea caimacului de laptele subțire*, și din foarte multe alte exemple, ar fi cu cale să credem că această massă de lichide s-a despărțit în două masse, partea ei mai groasă ridicându-se deasupra celeilalte...

Comparative Studies in Society and History, V, 1962-1963, pp. 304-345, care ignoră însă, în mod ciudat, cezura constituită de inventarea tiparului. Asupra posibilităților autodidacticismului datorate tiparului, insistă, pe bună dreptate, E.L. Eisenstein, „The Advent of Printing and the Problem of the Renaissance", în *Past and Present*, 45, noiembrie 1969, pp. 66-68.

p. 108 *O trădare...:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 27v. Să notăm că în 1610 locotenentul venețian A. Grimani a ordonat ca toate procesele din Friuli în care erau implicați țărani să fie scrise în italiană, *Leggi per la Patria e Contadinanza del Friuli*, Udine, 1686, p. 166.

Ce crezi tu: v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 285, f.f.nr. (6 iulie 1599).

A căuta lucrurile înalte: ibid., proc. nr. 126, f. 26v.

29

p. 109 *Dumnezeu nu poate:* v. *Fioretto della Bibbia*, f. A IIIv.-A IVr.

Acuma, mulți filozofi...: ibid., f. Cr.-v.

p. 110 *Instrumentele lingvistice și conceptuale:* folosesc aici (chiar dacă într-o perspectivă diferită, cum s-a spus în Prefață), noțiunea de *outillage mental* elaborată de Febvre, cf. *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle: la religion de Rabelais*, 1942, reedit., Paris, 1968, pp. 328 sqq.

30

p. 111 *Imaginile care ornează „Florilegiul":* v. de exemplu, pp. 120—121.

31

p. 111 *Toți suntem feciorii:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 17v.

Toți... îi sunt dragi: ibid., f. 28r.

Îi cheamă pe toți: ibid., f. 37v.

Face rău numai sieși: ibid., f. 21v.

p. 112 *Dar, în afară de a fi tată:* cele două imagini erau tradiționale; vezi K. Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, Londra, 1971, p. 152.

Preasfântă putere: v. ACAU, *Sant' Uffizio*, proc. nr. 126, f. 20r. etc.

Mare căpetenie: ibid., f. 6r.

Cel care va ședea: ibid., f. 35v.

Am zis că Isus: ibid., f. 16v.

Cât despre indulgențe: ibid., f. 29r.

E ca un vătaf: ibid., f. 30v.

De Duhu' Sfânt: ibid., f. 34r.

p. 113 *Cu ajutoru' îngerilor: ibid.*

Așa cum unu': ibid., f. 37r.

Cu voința: ibid.

Lemnaru': ibid., f. 15v.

Io crez: ibid., f. 37r.

Acest Dumnezeu: ibid., f. 31v.

Unu' Dumnezeu: ibid., f. 29r.

p. 114 *Pe îngeri:* să remarcăm că dacă Menocchio ar fi avut în mâini, cum am presupus (vezi supra p. 104-105) *Dante con l'esposizioni di Christoforo Landino e d'Alessandro Vellutello*, ar fi putut citi acolo, printre comentariile lui Landino la cântul IX din *Infern*: „Menandrianii își iau numele de la Menandro *magul*, discipol al lui Simon. Ei spun că lumea nu e făcută de Dumnezeu, ci de îngeri" (f. 58v.). Un ecou vag și deformat al acestui pasaj ar putea fi văzut în aceste cuvinte ale lui Menocchio: „În acea carte a lui Mandavilla îmi pare că am citit că era un Simon *magul*, care se făcea înger." În realitate, Mandeville nici măcar nu-l numește pe Simon Magul. Probabil că eroarea se datorează unui moment de confuzie al lui Menocchio. După ce a spus că ideile lui proveneau din lectura *Călătoriilor* lui Mandeville, întâmplată „cinci sau șase ani" în urmă, inchizitorul a obiectat: „Se știe că sunt poate treizeci de ani că ai aceste păreri." (ACAU, *Sant' Uffizio*, proc. nr. 126, f. 26v.). Încolțit, Menocchio a încercat să scape atribuindu-i lui Mandeville o frază citită în altă parte – poate cu multă vreme în urmă – și schimbând imediat subiectul. E vorba, totuși, de simple ipoteze.

Din cea mai perfectă: ACAU, *Sant' Uffizio*, proc. nr. 126, f. 37r.

Prima făptură: v. *Florilegiul Bibliei*, f. B VIIIr.

Și de aceea vedeți: ibid., f. A IIIv.

Io crez că toată lumea: v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 17r.

32

p. 114 *Ce-i asta, ăst Dumnezeu?:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 11v.

Ce vă închipuiți...: *ibid.*, f. 8r.

Ce-i asta ăst Duh Sfânt?: *ibid.*, f. 12r.

Nu se va găsi niciodată...: *ibid.*, f. 24r.

p. 115 *Dacă aș putea vorbi...:* *ibid.*, f. 25r.

Am zis...: *ibid.*, f. 27v.

p. 116 *Traducerea... în italiană ...:* v. A. Stella, *Anabattismo e antitrinitarismo in Italia nel XVI secolo*, Padova, 1969, pp. 7, 135-136.

În centrul primei lucrări a lui Servetus: despre Servetus, v. D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento*, Florența, 1939, pp. 36-49; ed. B. Becker, *Autour de Michel Servet et de Sébastien Castellion*, Haarlem, 1953; R.H. Bainton, *Hunted Heretic: The Life and Death of Michael Servetus, 1511-1553*, Boston, 1953.

Io mă îndoiam...: v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 16v.

Io crez că e om...: *ibid.*, f. 32r.

Nam per Spiritum...: v. M. Servetus, *De Trinitatis erroribus*, 1531, reed. Frankfurt, 1965, f. 22r.

Crez...: v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 16v., 29v., 21v. Pentru interpretarea cuvântului „spirit" din ultimul citat, v. pp. 122-123.

p. 117 *Spiritus sanctus:* v. Servetus, *De Trinitatis*, f. 28v.

Dum de spiritu...: *ibid.*, f. 60r.-v.

Ce credeți: v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 2r., 5r.

Omne quod...: v. Servetus, *De Trinitatis*, f. 66v.-67r., 85v.

p. 118 *Ce vă închipuiți...:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 8r., 3r. (și 10r., 12v. etc.), 2r., 16v., 12r.

În Italia secolului al XVI-lea, scrierile lui Servetus...: v. scrisoarea lui pseudo-Melanchton trimisă Senatului venețian în 1539. discutată de K. Benrath, „Notiz über Melanchtons angeblichen Brief an den venetianischen Senat (1539)", în *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, I, 1877, pp. 469-471; cazul aurarului din Mantova, Ettore Donato, care, având în mâini

textul latin al lucrării *De Trinitatis erroribus*, a afirmat: „era într-un stil pe care eu nu-l înțelegeam" (Stella, *Anabattismo e antitrinitarismo*, p. 135); despre răspândirea în cercurile din Modena, v. J.A. Tedeschi și J. Von Henneberg, „Contra Petrum Antonium a Cervia relapsum et Bononiae concrematum", în *Italian Reformation Studies in Honor of Laelius Socinus*, ed. J.A. Tedeschi, Florența, 1965, p. 252, nota 2.

33

p. 119 *E o trădare:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 11v.
Crez că [oamenii]: *ibid.*, f. 34r.
Diavolul: *ibid.*, f. 38r.-v.
O religie țărănească: „În lumea țăranilor nu e loc pentru rațiune, pentru religie, pentru istorie. Nu e loc pentru religie tocmai pentru că totul face parte din divinitate, pentru că totul este, în mod real, și nu simbolic, divin, cerul ca și animalele, Cristos ca și capra. Totul este magie naturală. Chiar și ceremoniile bisericii devin rituri păgâne, celebrând existența nediferențiată a lucrurilor, a zeilor infiniți și pământeni ai satului." (C. Levi, *Cristo si è fermato a Eboli*, Torino, 1946).

34

p. 120 *Se zice:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 17r.
Și de aceea bărbatul: v. *Fioretto della Bibbia*: f. B VIIIr.-v. Sublinierea îmi aparține.
Când moare omul...: v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 10v.

p. 121 *Versetelor din Ecleziast:* v. *Ecleziastul*, 3, 18 sqq.: *Dixi in corde meo de filiis hominum, ut probaret eos Deus et ostenderet similes esse bestiis. Idcirco unus interitus est hominum et iumentorum, et aequa utriusque conditio. Sicut moritur homo, sic et illa moriuntur...*[1] Să ne amintim în legătură cu aceasta că printre acuzațiile aduse cu zece ani înainte nobilului Alessandro Mantica din Pordenone, condamnat apoi de Sfântul Oficiu ca *vehementemente sospetto* de erezie (fără ca să existe totuși elemente substanțiale), era și aceea de a fi susținut, pe

[1] Și am zis iar în inima mea despre fiii oamenilor: Dumnezeu a orânduit să-i încerce, ca ei să-și dea seama că nu sunt decât dobitoace. Căci soarta omului și soarta dobitocului este aceeași: precum moare unul, moare și celălalt...

baza acestor versete, teza morții sufletului. „Și luând în considerare – se citea în sentința datată 29 mai 1573 – că nu era potrivit ca acest Alessandro, fiind el om cu carte, să spună în mai multe rânduri unor oameni neștiutori că *quod iumentorum et hominum per esse interitus*[1], sugerând că sufletul rațional ar fi muritor..." *(ASVen*, Sant'Uffizio, b. 34, dosarul *Alessandro Mantica*, f. 21v.-22r. și sentința). Că printre acei „oameni neștiutori" s-ar fi aflat și Menocchio, e o presupunere atrăgătoare, dar care nu poate fi demonstrată – și ca atare fără importanță. În această perioadă, familia Mantica se înrudise cu familia Montereale: v. A. Benedetti, *Documenti inediti riguardanti due matrimoni fra membri dei signori castellani di Spilimbergo e la famiglia Mantica di Pordenone*, f.1., f.d., reed. Pordenone, 1973.

p. 121 *Ce crezi...:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 18v.

35

p. 121 *Spui:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 20r.-v. Transcrierea e fidelă; numai în cazurile care urmează s-a recurs la discursul direct: „I s-a spus lui, dacă spiritul lui Dumnezeu... și dacă acest spirit al lui Dumnezeu..."; „întrebat dacă el înțelege că acest spirit al lui Dumnezeu..."; „i s-a spus lui că trebuie să mărturisească adevărul și să încheie..."

36

p. 122 *Panteistică:* termenul „panteism" a fost inventat de John Toland în 1705 (v. P.O. Kristeller, *The Classics and Renaissance Thought*, Cambridge, Mass., 1955, p. 100.

Credință populară: v. C. Ginzburg, *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra '500 e '600*, reedit., Torino, 1979, p. 92.

p. 123 *De aceea spune adevărul:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 21r.

Spiritul nostru: *ibid.*, f. 20v.

Dacă el crede: *ibid.*, f. 21r.-v.

Io vă voi zice: *ibid.*, f. 32r.-v.

Este separat de om: *ibid.*, f. 34v.

[1] Căci la fel este îngropat cel al vitelor și cel al oamenilor.

Două spirite: despre această problemă, în general, vezi importantele considerații ale lui L. Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle. La religion de Rabelais*, 1942, reedit., Paris, 1968, pp. 163-194.

37

p. 123 *Și e adevărat:* v. *Fioretto della Bibbia*, f. B IIv.-B IIIr.

Această distincție: v. și L. Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle. La religion de Rabelais*, 1942, reedit. Paris, 1968, p. 178 privind distincția făcută de Postel între *animus* (în franceză *anime*) nemuritor și *anima* (în franceză *âme*). Să notăm totuși că pentru Postel *âme* este legat de Spirit, în vreme ce *anime* este luminată de *minte*.

p. 124 *Trebuie să ne întoarcem:* despre această problemă, vezi în special G.H. Williams, *The Radical Reformation*, Philadelphia, 1962, index *sub voce* „psychopannychism"; *idem*, Camillo Renato (c. 1500?-1575), în *Italian Reformation Studies in Honor of Laelius Socinus*, ed. J. Tedeschi, Florența, 1965, pp. 106 sqq., 169-170, passim; A. Stella, *Dall'Anabattismo al socinianesimo nel Cinquecento veneto*, Padova, 1967, pp. 37-44.

Datorită influenței directe a lui Renato: vezi dosarele procesului unuia dintre discipolii din Valtellina ai lui Renato (a declarat că avea „aceeași credință" ca el), Giovanbattista Tabacchino, prieten cu anabaptistul Jacometto, „stringaro", („care face șireturi") din Vicența; vezi A. Stella, *Anabattismo e antitrinitarismo in Italia nel XVI secolo*, Padova, 1969, *sub voce* „Tabacchino". Astfel, rezerva prudentă formulată de Rotondò asupra acestei probleme devine caducă (C. Renato, *Opere, documenti e testimonianze*, ed. A. Rotondò, *Corpus Reformatorum Italicorum*, Florența și Chicago, 1972, p. 324.) Să notăm totuși că opusculul „La revelatione", păstrat în manuscris în documentele Sfântului Oficiu din Veneția, este atribuit până în prezent lui Jacometto „stringaro" (vezi Stella, *Dall'Anabattismo*, pp. 67-71, care publică ample pasaje din el; C. Ginzburg, *I costituti di don Pietro Manelfi. Biblioteca del Corpus Reformatorum Italicorum*, Florența și Chicago, 1970, p. 43, n. 22), dar, în realitate este opera lui Tabacchino; v. ASVen, *Sant'Uffizio*, b. 158,

„liber quartus", f. 53v. Această scriere, destinată tovarășilor din sectă refugiați în Turcia, merită o analiză mai aprofundată, din pricina legăturilor strânse dintre autorul ei și Renato. Acestuia nu i se puteau atribui până acum doctrine antitrinitariste (vezi Renato, *Opere*, p. 328), în vreme ce „La revelatione" a lui Tabacchino este orientată, în mod evident, în sens antitrinitar.

p. 124 *Socoteau că „anima":* vezi Stella, *Anabattismo e antitrinitarismo*, p. 61. Sublinierea îmi aparține.

p. 125 *Alt Iad:* v. Ginzburg, *I costituti*, p. 35.

Parohul din Polcenigo: v. ASVen, *Sant'Uffizio*, b. 44 („De Melchiori don Daniele").

Se merge în Rai: ibid., f. 39v., 23v. etc.

Îmi amintesc: ibid., f. 66r.-v.

p. 126 *Discursuri ce pot fi propovăduite:* citez din ediția venețiană din 1589, f. 46r.-v. Prima ediție datează din 1562. Despre Ammiani, sau Amiani, care a fost secretar al Ordinului și a participat la Conciliul din Trento, vezi articolul redactat de G. Alberigo, în *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, 1960, II, pp. 776-777. Este subliniată atitudinea lui Ammiani, ostilă controversei antiprotestante și favorabilă, în schimb, recuperării tradiției, în special a celei patristice. Lucru evident și în *Discursuri* (cărora le-a urmat, la puțini ani, alte două părți), unde polemica explicită împotriva luteranilor se reduce la cel de-al 40-lea discurs („Ce a făcut sceleratul Luther și discipolii lui", f. 51r.-v.).

Ad perfidam: vezi ASVen, *Sant'Uffizio*, b. 44, f. 80r. Referirea la Wyclif, într-o sentință a Inchiziției din această perioadă, apare ca fiind cu totul excepțională.

38

p. 127 *Io crez:* vezi mai sus p. 122.

Fiul: vezi ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 31v.-32r.

p. 128 *Domnilor, da: ibid.*, f. 32v.

Locurile: ibid., f. 33v.

39

p. 129 *Ai afirmat:* vezi supra p. 121.

p. 129 *Domnule, nu:* vezi ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 29v.

A propovădui: *ibid.*, f. 28v.
Crez că-s bune: *ibid.*, f. 29r.
Ca Dumnezeu: *ibid.*, f. 35r.
Io crez: *ibid.*
Intelectul...: *ibid.*, f. 32r.-v.

p. 130 *Ăști ochi:* f. 35v.
Raiul e un loc...: vezi Joanne de Mandavilla, *Qual tratta delle più maraviglose cose*, f. 51r.
Crezi...: vezi ACAU, *Sant' Uffizio*, proc. nr. 126, f. 38v.

40

p. 130 *Sufletul meu:* vezi ACAU, *Sant' Uffizio*, proc. nr. 126, f. 30r.
În societățile...: vezi J. Goody și J. Watt, „The Consequences of Literacy", în *Comparative Studies in Society and History*, 5, 1962-1963, pp. 304-345; F. Grauss, „Social Utopias in the Middle Ages", în *Past and Present*, 38, 1967, pp. 3-19; R.J. Hobsbawm, „The Social Function of the Past: Some Questions", în *Past and Present*, 55, 1972, pp. 3-17. Încă utilă, lucrarea lui M. Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, 1925, reedit., Paris, 1952.
Când Adam...: „*When Adam delved and Eve span/ Who was then a gentleman?*"[1] e un proverb faimos, a cărui răspândire este cunoscută încă de la revolta țăranilor englezi din 1381 (vezi R. Hilton, *Bond Men Made Free: Medieval Peasant Movements and the English Rising of 1381*, Londra, 1973, pp. 222-223).

p. 131 *Biserica primitivă:* pentru problema în ansamblu, vezi G. Miccoli, „Ecclesiae primitivae forma", în *Chiesa gregoriana*, Florența, 1966, pp. 225 sqq.
Aș voi...: vezi ACAU, *Sant' Uffizio*, proc. nr. 126, f. 35r.
Criza etnocentrismului...: vezi S. Landucci, *I filosofi e selvaggi, 1580-1780*, Bari, 1972; W. Kaegi, „Voltaire et la disgregazione della concezione cristiana della storia", în *Meditazioni storiche*, trad. it., Bari, 1960, pp. 216-238.
Martin, zis Luther: vezi Foresti, *Supplementum*, f. CCCLVr.-v. (există o eroare de numerotare).

[1] Când Adam săpa și Eva torcea, cine mai era nobil?

41

p. 133 *Ținut...:* vezi ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 132, declarația preotului Odorico Vorai, 15 februarie 1584.

Prin hanuri: ibid., proc. nr. 126, f. 9r.

p. 134 *Vorbit de rău...: ibid.*, vezi și f. 7v., 11r. etc.

El îmi dă...: ibid., proc. nr. 132, f.f.nr. (interogatoriul din 18 februarie 1584).

Să facă...: ibid., proc. nr. 126, f. 13v.

Ăsta...: ibid., proc. nr. 126, f. 10v.

Zice aste lucruri...: ibid., proc. nr. 126, f. 12v.

În vreme ce ziceați...: ibid., proc. nr. 132, f.f.nr., (dosarul din 25 aprilie 1584).

Păzească Dumnezeu...: ibid., proc. nr. 126, c. 27v.

În seara aia: ibid., proc. nr. 126, f. 23v.-24r.

p. 135 *Să devină tâlhar:* vezi E.J. Hobsbawm, *Bandits*, Londra, 1969.

În urmă cu o generație...: vezi mai sus pp. 51-52.

42

p. 135 *Începe:* vezi ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 34v.

Superioribus...: Mundus novus, f. 1., f.d., (1500?), f.f.nr. Sublinierea îmi aparține.

p. 136 *Într-o scrisoare... adresată lui Butzer...:* vezi *Opus epistolarum Des. Erasmi*, ed. P. S. Allen, 12 vol., Oxford, 1928, VII, pp. 232-233.

Capitolul...: scrierea se află într-un apendice la lucrarea *Begola contra la Bizaria*, Modena, f.d. Am folosit exemplarul păstrat la Biblioteca Comunale dell'Archiginnasio, Bologna, 8, Lett.it., *Poesie varie*, cap. XVII, nr. 43. Nu am reușit să identific tipograful. Vezi și R. Ronchetti Bassi, *Carattere popolare della stampa in Modena nei secoli XV-XVI-XVII*, Modena, 1950.

Țara unde curge lapte și miere: vezi F. Graus, „Social Utopias in the Middle Ages", în *Past and Present*, 38, 1967, pp. 3-19, în special pp. 7 sqq., care subevaluează, totuși, excesiv răspândirea acestei teme și rezonanțele ei populare. În general, vezi M. Bahtin, *L'oeuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance*, Paris, 1970. (Să notăm, incidental, că în acel *nouveau monde* pe care autorul își închipuie că o descoperă în gura lui Pantagruel,

există un ecou al Țării unde curge lapte și miere, corect relevat de E. Auerbach, *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*, trad. it., Torino, 1970, II, pp. 3 sqq., în special p. 9). Pentru Italia, vezi lucrarea fundamentală a lui V. Rossi, „Il paese di Cuccagna nella letteratura italiana", în apendice la *Le lettere di messer Andrea Calmo*, Torino, 1888, pp. 398-410. Se mai găsesc câteva indicații utile în studiul lui G. Cocchiara din culegerea omonimă, *Il paese di Cuccagna e altri studi di folklore*, Torino, 1956, p. 159 sqq. Pentru Franța, vezi A. Huon, „«Le Roy Sainct Panigon» dans l'imagerie populaire du XVI[e] siècle", în *François Rabelais. Ouvrage publié pour le quatrième centenaire de sa mort (1553-1953)*, ed. M. François, Genève-Lille, 1953, pp. 210-225. Vezi, pentru problemă, în general, E.M. Ackermann, *„Das Schlaraffenland" in German Literature and Folksong... with an Inquiry into its History in European Literature*, Chicago, 1944.

p. 138 *Aceste elemente...:* asupra lor insistă studiul lui Cocchiara, fără însă a le lega de descrierile despre indigenii din America (cu privire la absența proprietății private, vezi R. Romeo, *Le scoperte americane nella coscienza italiana del Cinquecento*, Milano, Napoli, 1971, pp. 12 sqq). La această legătură se referă pe scurt Ackermann, «*Das Schlaraffenland*», pp. 82 și, mai ales, 102.

Teze nu numai serioase, dar și interzise: putem aminti categoria freudiană a cuvintelor de duh îndreptate împotriva „instituțiilor... propunerilor legate de morală sau de religie, concepțiior despre viață, care se bucură de atâta respect, încât o obiecție împotriva lor nu poate fi ridicată decât numai sub masca unui cuvânt de duh, ba chiar a unui cuvânt de duh acoperit de un văl" (vezi comentariul lui F. Orlando, *Per una teoria freudiana della letteratura*, Torino, 1973, pp. 46 sqq.). Astfel, în cursul secolului al XVII-lea, *Utopia* lui Thomas Morus a fost inserată în culegeri de paradoxuri frivole sau glumețe.

Anton Francesco Doni: Vezi P.F. Grendler, *Critics of the Italian World (1530-1560): Anton Francesco Doni, Nicolò Franco, and Ortensio Lando*, Madison, Wis., 1969. Am folosit ediția din 1562 a lucrării *Mondi celesti, terrestri et infernali de gli*

academici pellegrini...: dialogul despre *Lumea nouă* se află la pp. 172-184.

p. 138 *Nu e o utopie țărănească:* vezi Graus, „Social Utopias", p. 7, care afirmă că scenariul din Țara unde curge laptele și mierea nu este niciodată orășenesc. O excepție pare a fi *Historia nuova della città di Cuccagna*, tipărită la Siena, spre sfârșitul secolului al XV-lea, citată de Rossi (*La lettere*, p. 399); din păcate, nu am putut găsi acest text.

Îmi place: vezi Doni, *Mondi*, p. 179.

p. 139 *Vechiul mit al vârstei de aur:* vezi A.O. Lovejoy și G. Boas, *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*, Baltimore, 1935; H. Levin, *The Myth of the Golden Age in the Renaissance*, Londra, 1969, și H. Kamen, „Golden Age, Iron Age: a Conflict of Concepts in the Renaissance", în *The Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 4, 1974, pp. 135-155.

O lume nouă diferită: vezi Doni, *Mondi*, p. 173.

Putea fi... proiectat în timp: pentru această distincție, vezi N. Frye, „Varieties of Literary Utopias", în *Utopias and Utopian Thought*, ed. F.E. Manuel, Cambridge, Mass., 1966, p. 28.

...și de bunuri: vezi Doni, *Mondi*, p. 176: „Tot era în comun, și țăranii se îmbrăcau ca și cei de la oraș, deoarece fiecare aducea jos rodul trudei sale și lua ceea ce îi lipsea. Se păzeau să aibă a vinde și a revinde, a cumpăra și a recumpăra.

Referirile din „Suplimentul": vezi Foresti, *Supplementum*, f. CCCXXXIXv.-CCCXLr.

Pentru a fi citit...: vezi ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 34r.

„Lumea nouă" orășenească: despre importanța utopiei urbane a lui Doni, vezi paginile, destul de superficiale, ale lui G. Simoncini, *Città e società nel Rinascimento*, 2 vol., Torino, 1974, I, pp. 271-273 și *passim*.

Religia lipsită de ritualuri...: vezi Grendler, *Critics*, pp. 175-176 (în general, pp. 127 sqq.). Observațiile lui Grendler nu sunt întotdeauna convingătoare: de exemplu, a vorbi de „materialism" mai mult sau mai puțin explicit în legătură cu Doni pare o exagerare (vezi, de altfel, ezitările semnificative la pp. 135 și 176). Oricum, neliniștile religioase ale lui Doni sunt neîndoielnice: nu pare a fi ținut seama de ele A. Tenenti, „L'utopia nel Rinascimento (1450-1550)", în *Studi storici*,

7, 1966, pp. 689-707, care vorbește, în legătură cu *Lumea nouă*, de „teocrație ideală" (p. 697).

p. 139 *A-l cunoaște pe Dumnezeu:* vezi Doni, *Mondi*, p. 184. Grendler (p. 176) vorbește de *orthodox religious coda*; în realitate, aceste cuvinte confirmă religia simplificată, atât de dragă lui Doni. Vezi și ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 28r.

Postul: v. ACAU, *Sant'Uffizio*, f. 35r.

p. 140 *Jeluirea...: Lamento de uno poveretto huomo sopra la carestia, con l'universale allegrezza dell'abondantia, dolcissimo intertenimento de spiriti galanti*, f.l., f.d. (am consultat exemplarul păstrat la Biblioteca Comunale dell' Archiginnasio, Bologna, 8, Lett. it., *Poesie varie*, cap. XVII, nr. 40).

p. 141 *Păresimi și Carnaval:* Bahtin (*L'oeuvre de François Rabelais*, p. 211 și *passim*) insistă, cu multă dreptate, asupra viziunii ciclice implicită în utopiile populare. În același timp, el atribuie, însă, în mod contradictoriu, concepției despre lume carnavalescă din Renaștere o valoare de ruptură ireversibilă față de „vechea" lume feudală (pp. 215, 256, 273-274, 392). Această suprapunere a unui timp unilinear și progresiv unui timp ciclic și static este semnul exagerării elementelor subversive ale culturii populare – exagerare care constituie aspectul cel mai discutabil al unei cărți, care rămâne, cu toate acestea, fundamentală. Vezi și P. Camporesi, „Carnevale, cuccagna e giuochi di villa (Analisi e documenti)", în *Studi e problemi di critica testuale*, 10, aprilie 1975, pp. 57 și sqq.

Rădăcinile „populare" ale utopiilor: vezi Camporesi, „Carnevale", pp. 17, 20-21, 98-103 și *passim* (dar vezi și nota precedentă). Problema e pusă pentru Campanella de L. Firpo, „La cité idéale de Campanella et le culte du Soleil", în *Le soleil à la Renaissance. Science et mythes*, Bruxelles, 1965, p. 331.

Foarte vechi: vezi Bahtin, *L'oeuvre de François Rabelais*, pp. 81-90.

Renaștere: ibid., pp. 218, 462 și, în special, G.B. Ladner, „Vegetation Symbolism and the Concept of Renaissance", în *De artibus opuscula XL: Essays in Honor of Erwin Panofsky*, ed. M. Meiss, New York, 1961, I, pp. 303-322. Vezi și Ladner, *The Idea of Reform: Its Impact on Christian Thought and Action in the Age of the Fathers*, Cambridge, Mass.,

1959. Foarte important și K. Burdach, *Reformation, Renaissance, Humanismus*, ed. a 2-a, Berlin, 1926.

p. 141 *Nu Fiul Omului:* vezi Daniel, 7, 13 sqq. E vorba de unul din textele fundamentale ale literaturii milenariste.

43

p. 141 *O scrisoare lungă:* vezi ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f.f.nr.

În van cerută: vezi mai sus p. 44.

44

În transcriere au fost eliminate șase erori și trei repetiții, pp. 141-144.

45

p. 144 *Cei de peste munți...:* vezi M. Scalzini, *Il secretario*, Veneția, 1587, f. 39.

Don Curzio Cellina: vezi dosarul cu înscrisuri de notar redactate de el în ASP, *Notarile*, b. 488, nr. 3 785.

p. 145 *Aliterații:* vezi P. Valesio, *Strutture dell'allitterazione. Grammatica, retorica e folklore verbale*, Bologna, 1967, în special p. 186 (despre aliterație în limbajul religios).

p. 146 *Spusese la proces...:* vezi ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 126, f. 34v.

46

p. 147 *Sentința:* v. ACAU, *Sant'Uffizio*, „Sententiarum contra reos S. Officii liber II", f. 1r.-11v. Abjurarea se află la f. 23r.-34r.

p. 149 *În „Suplementum"...:* vezi f. CLIIIv.-CLIVr., CLVIIr.

47

p. 150 *Deși io...:* vezi ACAU, *Sant'Uffizio*, „Sententiarum contra reos S. Officii liber II", f. 12r.

p. 151 *Temnicerul...: ibid.*, f. 15r.-v.

...au dispus ca Menocchio să fie adus: ibid., f. 16r.-v.

p. 152 *Episcopul din Concordia...: ibid.*, f. 16v.-17r.

48

p. 153 *În 1590...:* ACVP, „Visitationum Personalium anni 1593 usque ad annum 1597", pp. 156-157.

p. 154 *O mărturie din aceeași perioadă....* ASP, *Notarile*, b. 488, nr. 3 785, f. 1r.-2v.

În același an...: ibid., f. 3r.-v.

p. 155 *Tot în 1595...: ibid.*, f. 6v., 17v.

...în urma morții fiului: ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 285, f.f.nr.

49

p. 156 *În timpul carnavalului...:* vezi ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 285; foile acestui proces nu sunt numerotate.

Beati qui non viderunt...: Ioan, 20. 29.

p. 157 *A ieșit la iveală că don Odorico...:* vezi ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 285, f.f.nr. (11 noiembrie 1598, depoziția lui don Ottavio din familia conților de Montereale).

A interogat pe noul paroh: ibid. (17 decembrie 1598).

p. 158 *Don Curzio Cellina: ibid.*

50

p. 159 *Un anume Simon:* vezi ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 285, f.f.nr. (3 august 1599).

p. 160 *Poate că a fost respingerea...:* vezi A. Stella, *Anabattismo e antitrinitarismo in Italia nel XVI secolo*, Padova, 1969, p. 29 și *idem.*, „Guido da Fano eretico del secolo XVI al servizio dei re d'Inghilterra", în *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 13, 1959, p. 226.

51

p. 161 *A fost interogat un hangiu...:* vezi ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 285, f.f.nr. (6 mai 1599).

Dacă Cristos ar fi fost Dumnezeu...: e vorba de o expresie blasfematorie obișnuită, cum reiese, de exemplu, dintr-o mărturie din 1599 împotriva lui Antonio Scudellario, poreclit Fornasier, care locuia lângă Valvasone (ACAU, „Anno integro 1599 a nr. 341 usque ad 404 incl.", proc. nr. 361).

p. 161 *Aceeași replică:* vezi A. Bocchi, *Symbolicarum quaestionum... libri quinque*, Bologna, 1555, f. LXXX-LXXXI. Voi reveni asupra acestei embleme într-un alt context.

Cred că avea...: vezi ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 285, f.f.nr. (6 iulie 1599).

52

p. 162 *Eductus...:* vezi ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 285, f.f.nr. (12 iulie 1599).

Am ținut școală de abac: corespundea primei trepte de învățământ. Din păcate, despre acest episod din viața lui Menocchio nu avem alte informații.

În „Suplimentul"...: nu reușesc să găsesc pagina exactă; vezi, totuși, Foresti, *Supplementum*, f. 180r.-v.

53

p. 166 *Mai bine să te prefaci...:* vezi C. Ginzburg, *Il nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell'Europa del '500*, Torino, 1970.

Nous sommes Chrestiens...: vezi M. de Montaigne, *Essais*, ed. A. Thibaudet, Paris, 1950, p. 489 (cartea a II-a, cap. XII, „Apologie de Raimond Sebond").

Inchizitorului i-a declarat...: vezi ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 285, f.f.nr. (19 iulie 1599).

A zis, mergi mai departe...: vezi *L'Alcorano di Maometto, nel qual si contiene la dottrina, la vita, i costumi et le leggi sue, tradotto nuovamente dall'arabo in lingua italiana*, Veneția, 1547, f. 19r.

p. 167 *Aliquantulum cogitabundus:* vezi ACAU, *Sant'Uffizio*, proc. nr. 285, f.f.nr. (12 iulie 1599).

După aceea: ibid., (19 iulie 1599).

p. 168 *E adevărat că inchizitorii: ibid.*, (12 iulie 1599).

54

p. 168 *În numele...:* vezi ACAU, *Sant'Uffizio*, f.f.nr.

p. 169 *Mă țin de nebun...:* în original, *me trano ne li chochi* (vezi G. Boerio, *Dizionario del dialetto veneziano*, Veneția, 1856, *ad vocem*, „cochi").

55

p. 170 *Ea a făcut...:* această personalizare aruncă o lumină asupra atitudinii claselor populare din această perioadă față de moarte – atitudine despre care știm încă foarte puțin. Rarele mărturii în această privință apar, într-adevăr, filtrate aproape întotdeauna printr-un stereotip deformator; vezi, de exemplu, atitudinea citată în ed. M. Vovelle, *Mourir autrefois*, Paris, 1974, pp. 100-102.

56

p. 170 *Io nu voi...:* vezi ACAU, *Sant' Uffizio*, proc. nr. 285, f.f.nr. (19 iulie 1599).

57

p. 170 *...să aibă de-a face cu tortura:* în general, vezi P. Fiorelli, *La tortura giudizaria nel diritto comune*, Milano, 1953-1954, 2 vol.

p. 171 *Plictiseala...:* vezi Stella, *Chiesa e Stato nelle relazioni dei nunzi pontifici a Venezia*, Città del Vaticano, 1964, pp. 290-291. Raportul lui Bolognetti a fost scris în 1581.

58

p. 172 *Oameni...:* vezi C. Ginzburg, „Folklore, magia e religione", în *Storia d'Italia, I caratteri originali*, ed. R. Romano și C. Vivanti, Torino, 1972, p. 658. Pentru cercetări similare din Anglia, vezi K. Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, Londra, 1971, pp. 159 sqq.

Bătrânul țăran englez...: Thomas, *Religion*, p. 163 și comentariul lui E.P. Thompson, „Anthropology and the Discipline of Historical Context", în *Midland History*, 1, nr. 3, 1972, p. 43, care este urmat aici *à la lettre*. Asupra atitudinii active sau de-a dreptul inovatoare a claselor populare în materie de religie a insistat N.Z. Davis, într-o polemică cu cei care studiază religia populară, asumând punctul de vedere al claselor superioare (sau chiar al clerului) și văzând-o deci numai ca o simplificare sau distorsiune în sens magic a religiei oficiale. Vezi N.Z. Davis, „Some Tasks and Themes in the Study of Popular Religion", în *The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion*, ed. Ch. Trinkaus și H.A.

Oberman, Leiden, 1974, pp. 30 sqq. Pe un plan mai general, vezi ce s-a spus în Prefață în legătură cu discuțiile privind conceptul de „cultură populară".

p. 173 *Scolio:* vezi importantul studiu al lui E. Donadoni, „Di uno sconosciuto poema eretico della seconda metà del Cinquecento di autore lucchese", în *Studi di letteratura italiana*, II, 1900, pp. 1-142. Studiul e diminuat, totuși, de încercarea de a stabili legături precise – vizibil forțate – între poemul lui Scolio și doctrinele anabaptiștilor. M. Berengo, reluând acest studiu (vezi *Nobili e mercanti nella Lucca del Cinquecento*, Torino, 1965, pp. 450 sqq.), i-a atenuat concluziile, fără a le respinge total: pe de o parte, deci, a afirmat că „ar fi steril să te străduiești să inserezi acest text în cadrul unui curent religios bine definit", pe de alta, îl leagă pe Scolio de curentul „raționalismului popular". Lăsând la o parte rezervele față de expresia lui Berengo (vezi mai sus p. 208), această legătură este corectă. Despre autor, a se vedea sugestiva ipoteză a lui Donadoni, care propune identificarea lui Scolio cu vânătorul Giovan Piero di Dezza, constrâns să abjure în 1559 („Di uno sconosciuto", pp. 13-14). Redactarea poemului, după cum avertizează autorul în ultima pagină, a durat șapte ani (de unde *Septenar*), începând cu 1563, iar finisarea lui alți trei ani.

Influențe dantești: în afara referinței explicite la Dante (BGL, ms. 1 271, f. 9r.), a se vedea versuri ca „sta pe scară *alma Beatrice" (ibid.)* sau „ce-erau încă pe pământ la cald și la-ngheț" (vezi *Paradisul*, 21, 116). Vezi și Donadoni, „Di uno sconosciuto", p. 4.

Mulți profeți: BGL, ms. 1 271, f. 10r.

Mahomed: ibid., f. 4v. (și Donadoni, „Di uno sconosciuto", p. 21). Pe ultima filă a poemului, Scolio a inserat o retractare ambiguă: „pentru că atunci când îl scriam, nu eram eu, și forțat să scriu, și eram orb, mut și surd, și cum era cu adevărat, sigur nu-mi amintesc..." (*ibid.*, p. 2). Rezultat al acestor retractări sunt corecturile și glosele marginale la majoritatea pasajelor citate aici.

p. 174 *Tu turc...:* BGL, ms. 1 271, f. 14r. (și Donadoni, „Di uno sconosciuto", p. 93).

În zilele noastre...: BGL, ms. 1 271, f. 10r. (și Donadoni, „Di uno sconosciuto", p. 28).

p. 174 *Marile reguli:* BGL, ms. 1 271, f. 10r.

Nu te-nchina...: ibid., f. 19r. (și Donadoni, „Di uno sconosciuto", pp. 130 sqq.).

Se circumcide: BGL, ms. 1 271, f. 15r. (și Donadoni, „Di uno sconosciuto", p. 90).

Și cum v-am spus: BGL, ms. 1 271, f. 2r. (și Donadoni, „Di uno sconosciuto", p. 120).

p. 175 *Botezul meu...:* BGL, ms. 1 271, f. 2r.

Glosă...: BGL, ms. 1 271, f. 10r.

Nu fie coloane...: ibid., f. 15r. (în text, *ci orgi... ci clopotniță*; urmez corectura făcută de Donadoni, „Di uno sconosciuto", pp. 94-95).

Umflată...: BGL, ms. 1 271, f. 1r.

Dacă Domnul meu...: ibid., f. 16r.

p. 176 *Nu fie prăvălii: ibid.*, f. 13r. (și Donadoni, „Di uno sconosciuto", p. 99).

Iar jocul...: BGL, ms. 1 271, f. 13r. (și, în parte, Donadoni, „Di uno sconosciuto", p. 97).

Vârsta de aur: vezi Donadoni, „Di uno sconosciuto", p. 34.

În mâna...: BGL, ms. 1 271, f. 14r.

p. 177 *Că-i bărbat...:* vezi Donadoni, „Di uno sconosciuto", pp. 102, 97.

Îngădui numai...: BGL, ms. 1 271, f. 19r.

Dumnezeu dusu-m-a: ibid., f. 4r.

p. 178 *Prima apă...: ibid.*, (și, în parte, Donadoni, „Di uno sconosciuto", p. 125).

Acest Rai...: vezi Donadoni, „Di uno sconosciuto", pp. 128-130. Starea de conștiință a lui Scolio transpare dintr-o notă adăugată mai târziu pe marginea acestor descrieri ale Raiului: „Fiind eu profetul și regele nebunilor, dus am fost în atât de marele Rai al nebunilor, proștilor, neghiobilor și nătângilor, în Raiul desfătărilor sau al măgarilor, și-mi păru a vedea acolo toate aste lucruri; da' despre toate astea mă las în voia judecății dumneavoastră." Încă o dată, e vorba de o retractare ambiguă și puțin convinsă, care, în realitate, confirmă marea influență a mitului Țării unde curge laptele și mierea asupra imaginației țăranilor. „Raiul desfătărilor" era sinonim cu Paradisul terestru. Pentru posibilele legături dintre Paradisul mahomedan și Țara unde curge laptele și mierea, vezi și

E.M. Ackermann, *«Das Schlaraffenland» in German Literature and Folksong... with an Inquiry into its History in European Literature*, Chicago, 1944, p. 106. (Oricum, e vorba de măgari, și nu de „Urini", cum citește greșit Donadoni – „Di uno sconosciuto", p. 128.)

59

p. 178 *Fost-am făcut...:* vezi E. Donadoni, „Di uno sconosciuto, poema eretico della seconda metà del Cinquecento di autore lucchese", în *Studi di letteratura italiana*, 2, 1900, p. 8.

p. 179 *Filozof...:* vezi mai sus p. 166; BGL, ms. 1 271, f. 30r. (și Donadoni, „Di uno sconosciuto", p. 40).

Cu ascultarea...: BGL, ms. 1 271, f. 12r.

O poziție mai rezervată...: trec peste elementele dificil de interpretat, cum ar fi repetata și surprinzătoarea legitimare a antropofagiei, atât pe pământ cât și în cer: „Regelui din plăcere, altuia din nevoie/ carne omenească a mânca nu-i nelegiuire/ o mănâncă viermele și o mistuie focul,/ una-i pământească, alta-i nu mai puțin a cerului." (*ibid.*, f. 13r.); „Dacă cuiva i-ar veni pofta să guste/ carne omenească așa cum avut-a el pe pământ/ sau să-ncerce altă mâncare/ căci adesea aici unu' pofta și-o închide în sine/ și repede și-o vede în față/ și poa' să mănânce fără ceartă sau luptă;/ totu-i îngăduit în cer, totu-i bine făcut,/ căci Legea s-a sfârșit, iar Pactul e rupt." (f. 17r.) Donadoni interpretează, fără a ne convinge, acest ultim pasaj ca fiind o aluzie indirectă la sodomie („Di uno sconosciuto", p. 127).

p. 180 *Pellegrino Baroni...:* pentru informații mai ample asupra acestui personaj, vezi studiul lui A. Rotondò ce va apărea în curând.

În 1570...: vezi ASM, *Inquisizione*, b. 5b, dosarul *Pighino Baroni*, foi numai parțial numerotate. În dosar se află copiile a două declarații privind procesul din Ferrara (1561).

p. 181 *Prezența masivă de morari...:* vezi J. Le Goff, *Hérésies et sociétés dans l'Europe préindustrielle (11^{e}-18^{e} siècles)*, Paris, 1968, pp. 185-186, 278-280; C.-P. Clasen, *Anabaptism, a Social History (1525-1618): Switzerland, Austria, Moravia, South and Central Germany*, Ithaca și Londra, 1972, pp. 319-320, 432-435.

p. 181 *Un poet satiric...:* vezi Andrea din Bergamo [Piero Nelli], *Delle satire alla carlona libro secondo*, Veneția, 1566, f. 36v.

Seculara ostilitate...: vezi, în special, R. Bennett și J. Elton, *History of Corn Milling*, 4 vol., III, *Feudal Laws and Customs*, Londra, 1898-1904, reedit. New York, 1966, pp. 107 sqq. și *passim.* Vezi și culegerea de texte în G. Fenwick Jones, „Chaucer and the Medieval Miller", în *Modern Language Quarterly*, 16, 1955, pp. 3-15.

Mă dusei în Iad...: vezi A.D.'Ancona, *La poesia popolare italiana*, Livorno, 1878, p. 264.

Pământ moale...: vezi Andrea din Bergamo [Piero Nelli], *Delle satire*, f. 35v.

p. 182 *De preoți și de călugări:* vezi ASM, *Inquisizione*, b. 5b, dosarul *Pighino Baroni*, f.f.nr. (1 februarie 1571). Încă la vremea procesului din 1561, un martor afirmase că l-a auzit pe Pighino în moara sa „zicând lucruri rele despre slujba religioasă".

Condițiile de muncă identice...: R. Mandrou insistă asupra acestui punct în: ed. J. Le Goff, *Hérésies et sociétés*, pp. 279-280.

Cazul din Modena...: vezi C. Violante, *ibid.*, p. 186.

Legătura de dependență directă...: vezi M. Bloch, „Avènement et conquête du moulin à eau", în *Mélanges historiques*, 2 vol., Paris, 1963, II, pp. 800-821.

60

p. 183 *În 1565...:* vezi ASVat, *Concilio Tridentino*, b. 94, dosarul *Visita della diocesi di Modona, 1565*, f. 90r. (vezi și f. 162v., în legătură cu o vizită făcută cu patru ani mai târziu, și f. 260v.).

Natale Cavazzoni...: vezi ASM, *Inquisizione*, b. 5b, dosarul *Pighino Baroni*, f. 18v.-19r.

Părinte...: vezi ASM, *Inquisizione*, dosarul *Pighino Baroni*, f. 24r.

El repetă lista...: ibid., f. 25r.

Sosit la Bologna...: vezi A. Rotondò, „Per la storia dell'eresia a Bologna nel secolo XVI", în *Rinascimento*, 13, 1962, pp. 109 sqq.

p. 184 *Într-un episod din „Apologia"...:* vezi C. Renato, *Opere, documenti e testimonianze*, în ed. A. Rotondò, *Corpus Reformatorum Italicorum*, Florența și Chicago, 1972, p. 53.

In domo equitis Bolognetti: la început, Rotondò a identificat acest personaj cu Francesco Bolognetti (vezi „Per la storia", p. 109, nota 3), dar acesta a devenit senator numai după mulți ani, în 1555 (vezi G. Fantuzzi, *Notizie degli scrittori bolognesi*, Bologna, 1782, II, p. 244). În consecință, Rotondò a eliminat această identificare (vezi Indicele de nume) din ediția sa Renato, *Opere*. Ipoteza că ar fi vorba de Vincenzo Bolognetti nu ridică probleme, deoarece acesta apare încă de la sfârșitul lui 1534 printre *anziani* și *gonfalonieri*: vezi G.N. Pasquali Alidosi, *I signori anziani, consoli e gonfalonieri di giustizia della città di Bologna*, Bologna, 1670, p. 79.

p. 185 *Întâi unsprezece...:* vezi ASM, *Inquisizione*, b. 5b, dosarul *Pighino Baroni*, f. 12v., 30r.

Sigur e că, în octombrie 1540...: vezi Renato, *Opere*, p. 170.

Numele era Turchetto...: ibid., p. 172. Identificarea acestuia cu călugărul Tomasso Paluio d'Apri, zis Grechetto, propusă de Rotondò, este puțin convingătoare. Silvana Seidel Menchi, căreia îi aduc mulțumirile mele, îmi sugerează că ar fi vorba, în schimb, de Giorgio Filaletto, zis Turca sau Turchetto.

p. 186 *Io credeam...:* vezi ASM, *Inquisizione*, b. 5b, dosarul *Pighino Baroni*, f. 33v.

Teza somnului sufletelor...: vezi Renato, *Opere*, pp. 64-65 și Rotondò, „Per la storia", pp. 129 sqq.

Anabaptiștii venețieni...: vezi supra p. 124.

Un episod ca acela în care sfântul Pavel...: I. Tesaloniceni, 4, 13 sqq.: *Nolumus autem vos ignorare, fratres, de dormientibus, ut non contristemini sicut et ceteri qui spem non habent. Si enim credimus quod Iesus mortuus est et resurrexit, ita et Deus eos qui dormierunt per Iesum adducet cum eo* etc.[1] Vezi G.H. Williams, „Camillo Renato (c. 1500?-1575)", în *Italian Reformation Studies in Honor of Laelius Socinus*, ed. J. Tedeschi, Florența, 1965, p. 107.

[1] Fraților, despre cei ce au adormit, nu voim să fiți cu neștiință, ca să nu vă întristați, ca ceilalți, care nu mai au nădejde. Pentru că cle credem că Isus a murit și a înviat, tot așa (credem) că Dumnezeu pe cei adormiți întru Isus, îi va aduce împreună cu El.

p. 186 *Nu-l citea:* vezi ASM, *Inquisizione*, b. 5b, dosarul *Pighino Baroni*, f. 2v., dar și f. 29v.; *Florilegiul* fusese pus la index, vezi mai sus pp. 214-215.

Și toate lucrurile...: vezi *Florilegiul*, 2, f. A VIv.

p. 187 *Unele lucruri...: ibid.*, f. B IIr.

Că toate sufletele...: ibid., f. Cr.-v.

p. 188 *Io n-am citit...:* vezi ASM, *Inquisizione*, b. 5b., dosarul *Pighino Baroni*, f. 30r.

Nu m-am văzut niciodată...: vezi mai sus p. 50.

Io voiam să conchid...: vezi ASM, *Inquisizione*, b. 5b., dosarul *Pighino Baroni*, f. 20v.

Așa cum s-ar lupta...: vezi ACAU, *Sant'Uffizio*, f.f.nr. (19 iulie 1599).

Pighino susținuse...: vezi ASM, *Inquisizione*, b. 5b., dosarul *Pighino Baroni*, f.f.nr. (1 februarie 1571) și f. 27r.

A propovădui...: vezi mai sus p. 129.

61

p. 189 *Problema rădăcinilor populare...:* M. Bahtin, *L'oeuvre de François Rabelais.*

Perioada următoare...: pentru un tablou general, vezi J. Delumeau, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, 1971, în special pp. 256 sqq. Interesante posibilități de cercetare propune J. Bossy, „The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe", în *Past and Present*, 47, mai 1970, pp. 51-70. Remarc că o periodizare analogă a fost propusă de G. Hennigsen, *The European Witch-Persecution*, Copenhaga, 1973, p. 19, care își propune să revină asupra acestui subiect.

Cu războiul țăranilor...: o cercetare mai amplă a repercusiunilor, incluzându-le și pe cele indirecte și îndepărtate, ar fi cât se poate de binevenită.

p. 190 *Dar evanghelizarea satelor...:* pentru comparație, vezi Bossy, „The Counter-Reformation".

Controlul sever...: pentru vagabonzi, vezi bibliografia citată mai sus, pp. 31-32: pentru țigani, vezi H. Asséo, „Marginalité et exclusion: le traitement administratif des Bohémiens dans la société française du XVII[e] siècle", în ed. H. Asséo și

Jean Vittu, *Problèmes socio-culturels en France au XVII^e siècle*, Paris, 1974, pp. 11-87.

62

p. 190 *La 5 iunie 1599...:* vezi ACAU, „*Epistole Sac. Cong. S. Officii ab anno 1588 usque ad 1613 incl.*", f.f.nr., Giulio Antonio Santoro, cardinal de Santa Severina era cât pe-aci să devină papă la conclavul care s-a încheiat cu alegerea lui Clement al VIII-lea. Reputația sa de om sever a constituit principalul factor care i-a redus șansele.

S-a dovedit ateist: deci, nu numai că nega natura divină a lui Cristos, așa cum păruse la început, dar era ceva mult mai rău. Asupra acestei terminologii, vezi, în general, H. Busson, „Les noms des incrédules au XVI^e siècle", în *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, XVI, 1954, pp. 273-283.

p. 191 *După puțină vreme:* când, la 26 ianuarie 1600, a fost înregistrată în fața notarului zestrea Giovannei Scandella (vezi mai sus pp. 197-198), actul s-a redactat *domi heredum quondam ser Dominici Scandelle*[1] (ASP, *Notarile*, b. 488, nr. 3 786, f. 27v.).

O știm cu precizie...: vezi ACAU, „*Ab anno 1601 usque ad annum 1603 incl. a n. 499 usque ad 546 incl.*", proc. nr. 497. Trebuie să-l corectăm în orice caz pe P. Paschini, „Eresia e Riforma cattolica al confine orientale d'Italia", în *Lateranum*, n.s., 17, 1-4, Roma 1951, p. 82, care afirmă, pe baza documentelor cunoscute de el, că singurul individ condamnat la moarte de Sfântul Oficiu din Friuli a fost un fierar german, în 1568.

[1] în casa moștenitorului răposatului Domenico al lui Scandella.

Cuprins

Prefața 7

BRÂNZA ȘI VIERMII

1. Menocchio 37
2. Ținutul 39
3. Primul interogatoriu 42
4. „Posedat de diavol" 43
5. De la Concordia la Portogruaro 43
6. „Să vorbești sus și tare, împotriva mai-marilor" ... 46
7. O societate arhaică 51
8. „Ei îl prăpădesc pe sărac" 55
9. „Luterani" și anabaptiști 57
10. Un morar, un pictor, un bufon 61
11. „Părerile... din mintea mea le-am scos" 68
12. Cărțile 70
13. Cititorii din ținut 72
14. Pagini tpărite și „păreri ciudate" 74
15. Situație fără ieșire? 75
16. Templul fecioarelor 76
17. Inmormântarea Mariei 77
18. Părintele lui Cristos 79
19. Ziua Judecății 80
20. Mandavilla 86
21. Pigmei și antropofagi 89
22. „Dumnezeu din natură" 93
23. Cele trei inele 95
24. Cultură scrisă și cultură orală 98
25. Haosul 98
26. Dialog 101
27. Brânza mitică și brânza reală 104
28. Monopolul științei 107
29. Cuvintele *Florilegiului* 108
30. Funcția metaforelor 110
31. „Stăpân", „administrator" și „meșteri" 111

32. O ipoteză 114
33. Religie țărănească 118
34. Sufletul 120
35. „Io nu știu“ 121
36. Două spirite, șapte suflete, patru elemente 122
37. Călătoria unei idei 123
38. Contradicții 127
39. Paradisul 129
40. Un nou „fel de trai“ 130
41. „Voiam să omor preoți“ 133
42. „Lumea nouă“ 135
43. Sfârșitul interogatoriilor 141
44. Scrisoare către judecători 141
45. Figuri retorice 144
46. Prima sentință 147
47. Închisoarea 150
48. Întoarcerea în sat 153
49. Denunțul 156
50. Convorbire nocturnă cu un evreu 159
51. Al doilea proces 160
52. „Aiureli“ 162
53. „Zădărnicii și visuri“ 165
54. „O, mare, atotputernic și sfânt Dumnezeu“ 168
55. „Că de-aș fi murit acum cinșpe ani“ 169
56. A doua sentință 170
57. Tortura 170
58. Scolio 172
59. Pellegrino Baroni 178
60. Doi morari 183
61. Cultură dominantă și cultură subalternă 189
62. Scrisori din Roma 190

Note 193

COLECȚIA TOTEM

CARLO GINZBURG

Brânza și viermii

Universul unui morar din secolul al XVI-lea

NEMIRA

Concepția despre lume a unui simplu morar din Friuli, trimis pe rug de Inchiziție la sfârșitul secolului al XVI-lea, se bazează pe comparația universului nostru cu o brânză plină de viermi: „Io am zis că... tot era un haos, adică pământu', aeru', apa și foçu' erau amestecate împreună; și din grămada aia crescând așa făcutu-s-a ceva mare, așa cum se face brânza în lapte, și din asta se făcură niște viermi, și ăștia fost-au îngerii..."

Carlo Ginzburg construiește, analizând universul morarului „eretic", un mod de a vedea și studia istoria, în limita privilegierii noneveniențialului cu care ne-a obișnuit deja Școala Analelor. Mai mult însă, întâlnirea morarului Menocchio cu judecătorii ecleziastici este și o întâlnire a culturii populare cu cea elevată, iar faptul pune problema comunicării dintre ele, precum și a posibilității de a traduce un discurs în altul, altfel decât prin reducere. Altfel zis: să fie oare sigur că judecătorul a înțeles ce-i spunea morarul, într-un grai popular și în virtutea unei concepții departe de aceea a Bisericii?

ISBN 973-569-166-3